تفسير القرآن بالقرآن

تأصيل وتقويم

تأليف
د. محسن بن حامد المطيري
الأستاذ المساعد جامعة الملك سعود

دار التدمرية

تفسير القرآن بالقرآن

تأصيل وتقويم

الطَّبْعَة الأولى
١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دَارُ التَّدْمُرِيَّة

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية

تفسير القرآن بالقرآن

تأصيل وتقويم

تأليف
د. محسن بن حامد المطيري
الأستاذ المساعد - جامعة الملك سعود

دار التدمرية

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود.

وتشكلت لجنة المناقشة من كل من:

أ. د. شافع بن ذيبان الحريري مشرفاً.

أ. د. حكمت بشير ياسين مناقشاً خارجياً.

د. ناصر بن محمد المنيع مناقشاً داخلياً.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن أفضل ما اشتغل به المشتغلون، وخير ما تفنى فيه الأعمار، وتهون من أجله النفائس والأوقات، كتاب الله ﷻ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وهو الكتاب الذي لا تفنى عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا يمله السامع والقارئ.

وقد نهض إلى ذلك رجالٌ صدق منهم العزم، فبذلوا في خدمة كتاب الله سحابة أعمارهم، فلم يدخروا جهداً، ولم يستوطؤوا راحة، بل وصلوا الليل بالنهار، وأفنوا في بيانه وتفسيره جل أوقاتهم، وسخروا له عقولهم وقدراتهم، وهو من التقييض الذي هيأه الله لهذا الكتاب لحفظه وكلاءته مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

وقد تفاوتت طرق العلماء في تفسير كتاب الله ﷻ، فسلك بعضهم طريقة التفسير بالمأثور، وسلك آخرون طريقة التفسير بالرأي، ومن أهم طرق التفسير المأثور تفسير القرآن بالقرآن، وهو الذي نص العلماء على فضله وتقدمه.

ولا يكاد كتاب من كتب علوم التفسير إلا ويشتمل على هذا النوع من التفسير، سواء نقلاً عن السلف من الصحابة والتابعين، أو اجتهاداً من أصحاب المؤلفات.

لذا كان من اللازم أن يُخص هذا النوع بالدراسة المتأنية، تقعيداً وتأصيلاً، وتوضيحاً لمعالمه، وطرائق العلماء فيه، حتى نسلك به سبيلاً لاحباً لا عِوج فيه ولا أمت.

ومن الجوانب المهمة التي سأتناولها في هذا البحث مع تأصيل هذا النوع من التفسير ما صاحب تفسير القرآن بالقرآن من انحراف وخطأ في استخدامه، فكان لا بد من وضع حدود وضوابط تميز الموافق منه من المخالف، والصحيح من السقيم؛ فلئن كانت طائفة قد وضعت هذا التفسير في موضعه، فإن طوائف أخرى من المخالفين لمنهج أهل السُّنَّة تجاهلت هذه الضوابط فتوسعت في إيراده مستغلة شرف هذا النوع من التفسير، وفضله في إثبات عقائد مخالفة لطريقة السلف، فكان لزاماً بيان هذه المخالفات لبيان وجه الخطأ وسببه، ومن خلاله يظهر شيء من هذه الضوابط، وأهميتها في إبقاء هذا التفسير على جلالته وقيمته.

ولا تكاد فرقة من الفرق المخالفة بدءاً بالملحدين، إلى الرافضة، والخوارج، والمعتزلة، والقدرية، والأشاعرة، وبعض المناهج المعاصرة إلا ولهم عناية بهذا اللون من التفسير، إلا أن هذه الفرق تتفاوت في القرب من الحق والبعد منه.

وسوف أحاول من خلال هذا البحث بيان هذا الخطأ، ثم ذكر الوجه الصحيح من تفسير القرآن بالقرآن، وبيان مخالفة هذا التفسير من خلال عرض أصول التفسير المعتمدة لإظهار الجانب المنحرف في هذا القول.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

أولاً: أهمية تفسير القرآن بالقرآن باعتباره أحسن أنواع التفسير وأجلها بإجماع أهل العلم.

ثانياً: يسهم هذا البحث في تقويم كثير من أقوال المفسرين لتفسير القرآن بالقرآن في ضوء الضوابط والقواعد القرآنية.

ثالثاً: أهمية وضع الضوابط لكل فن من فنون علوم القرآن، فضلاً عن أجل نوع من أنواع التفاسير، وهو تفسير القرآن بالقرآن.

رابعاً: أن هذا البحث يعتمد الاستقراء لبعض المؤلفات المنحرفة فيكسب ذلك الباحث فائدة كبيرة في السبر والتقسيم والاستنباط للأمثلة الواردة في البحث لتفسير القرآن بالقرآن.

خامساً: قيمة البحث وأهميته في بيان أسباب الانحراف في نوع من أهم أنواع تفسير القرآن، مع ضرب الأمثلة على كل سبب من الأسباب، وبيان الحق والصواب من خلال عرض بقية الأصول التفسيرية.

سادساً: أن هذا البحث يتعلق بآيات العقيدة في الغالب كآيات صفات الله ﷻ، وآيات القدر، والإيمان، والصحابة، وغيرها.

سابعاً: أنني وقفت من خلال عدد من التفاسير، وكتب علوم القرآن المختلفة على عشرات الأمثلة لتفسير القرآن بالقرآن المردود.

ثامناً: أن هذا الموضوع مجال خصب لتوجيه أقوال السلف بما يوافق منهج أهل السُّنَّة والجماعة، وهو من الجوانب المهمة الخافية على كثير من الباحثين.

تاسعاً: أنني وقفت على توصيات لبعض الباحثين بضرورة دراسة تفسير القرآن بالقرآن، ودراسة مناهج المفسرين فيه، وأنه بحاجة إلى زيادة تأصيل وبيان(١).

عاشراً: لم يسبق لأحد من الباحثين دراسة الاتجاه الخاطئ في تفسير القرآن بالقرآن.

ويهدف البحث لحل إشكالات منها:

أولاً: أن تفسير القرآن بالقرآن من أجل أنواع التفاسير، ومع ذلك فهو كما وصفه علي بن أبي طالب: «حمّال ذو وجوه»(٢)، وهو ما جعل جميع الفرق حريصة على استعماله بما يوافق عقائدهم المنحرفة فكان لزاماً وضع الضوابط والقواعد التي تميز الصحيح منه من الخطأ، والصواب من المنحرف.

---

(١) ينظر: مقالات في علوم القرآن، للطيار: (١٢٧)، تفسير القرآن بالقرآن، للبريدي: (٥٣).

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور: (١/ ٤٠)، والإتقان: (٣/ ٩٧٧) لابن سعد، ولم أقف عليه بهذا النص في الطبقات، وقد ذكرها مطولة في: (٣/ ٣٢)، وذكرها الطبري في التاريخ: (٥/ ٦٤)، وابن الأثير في الكامل: (٣/ ٣٢٧)، وذكرها الزيلعي في نصب الراية وعزاها لابن سعد: (٢/ ٢٢٤)، ولم يذكرها أحدهم بلفظ السيوطي.

ثانياً: أن كتب علوم القرآن ومنها التفاسير امتلأت بتفسير القرآن بالقرآن المنحرف، وقد يتساءل طالب العلم عن سبب الانحراف في هذا التفسير القرآني للقرآن، فأردت من خلال هذا البحث بيان أسباب الخطأ، مع ضرب الأمثلة على كل سبب، وبيان مصدر الانحراف في هذا القول، ثم الرد عليه من خلال تفسير القرآن بالقرآن الصحيح، ومن خلال عرضه على جميع أصول التفسير.

ثالثاً: أن لهذا البحث أثراً واضحاً في التفسير، ومع ذلك فقد غفل عنه بعض المفسرين، ويظهر ذلك جلياً من خلال معرفة تشعبه وكثرة أنواعه التي تشمل عدداً من أصول التفسير المهمة؛ كالسياق، والقرائن، والظاهر، والمؤول، ونحوها، والناظر في مقدمة أضواء البيان، يتبين له ذلك بوضوح.

رابعاً: مع إجلالنا لعلمائنا المفسرين وتعظيمنا لهم، فإن ذلك لا يمنع من بيان الصواب من أقوالهم من الخطأ، وذلك من خلال عرضها على كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ، وأقوال السلف الصالح، وهذا ما قد يتحرج منه بعض طلاب العلم بزعم حفظ مكانتهم، وعدم القدح فيهم، ولا ريب أن الحق أحق أن يتبع، وهو ما يكسب طالب العلم دربة للجمع بين الحفظ لمكانة العالم، وبين نبذ التقليد الأعمى.

الدراسات السابقة:

وقفت خلال البحث على ثلاث رسائل جامعية:

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن: أصوله ومنهجه. للباحث: السيد عبد المقصود جعفر، حصل بها على درجة الدكتوراه عام ١٩٨٥م من جامعة القاهرة، كلية الآداب.

وقد تعرض الباحث من خلالها لتفسير الصحابة والتابعين، وبعض المؤلفات وهي تفسير الطبري، وابن تيمية، وابن كثير، والشنقيطي، إلا أنه ركز كثيراً على التفسير الموضوعي من خلال هذه التفاسير مع قلة الأمثلة، وأفرد فصلاً؛ لأنواع تفسير القرآن بالقرآن من خلال الإتقان للسيوطي، وآخر

للرد على شبهة القرآنيين في الاعتماد على القرآن لوحده، ولم يتعرض الباحث مطلقاً لقواعد تفسير القرآن بالقرآن وضوابطه، أو أسباب الخطأ فيه.

ثانياً: تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تاريخية نظرية. للباحث: محمد قجوي، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة محمد الخامس، كلية الآداب، فاس، المغرب، عام ١٩٩٢م.

وقد اطلعت على الرسالة كاملة، وهي رسالة قيمة في بابها، بدأ فيها الباحث بوجوه تفسير القرآن بالقرآن عند الصحابة والتابعين، وجميع المصنفات في علوم القرآن، ومنها: كتب الوجوه والنظائر، والمتشابه، والمناسبات، والقراءات، وغيرها، مع ذكر أمثلة من كل نوع من هذه المؤلفات، وأما الباب الثاني فأفرده للدراسة النظرية في معاني المفردات ثم التركيب، ثم التفسير الموضوعي، ولم يتعرض الباحث لتفسير القرآن بالقرآن، من جهة ضوابطه، بيان أسباب الخطأ فيه.

ثالثاً: تفسير القرآن بالقرآن. للباحث: فاضل عبد العباس النعيمي، وهي رسالة مقدمة لدرجة الدكتوراه بجامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، عام ١٩٩٧م، ولم أستطع الوقوف على الرسالة.

خطة البحث:

وتشتمل على مقدمة، وستة فصول، وخاتمة وفهارس.

المقدمة: وتشمل: أسباب اختيار الموضوع، وحدود البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

الفصل الأول: تفسير القرآن بالقرآن: التعريف به، ومكانته، وأهميته. وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وأهميته، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف القرآن لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الرابع: حدود تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الخامس: أهمية تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثاني: نشأة تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث: حجية تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الرابع: مصادر تفسير القرآن بالقرآن.

الفصل الثاني: الضوابط المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن: وفيه مباحث:

المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بالأثر في تفسير القرآن بالقرآن وفيه مطالب:

المطلب الأول: عدم مخالفة التفسير النبوي في تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثاني: عدم مخالفة إجماع السلف في تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرائن في تفسير القرآن بالقرآن. وفيه مطالب:

المطلب الأول: لزوم التفصيل في قبول تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثاني: التفسير الصريح للقرآن بالقرآن أولى من غير الصريح.

المطلب الثالث: حمل الآية على كل المعاني إذا كانت حقاً وشهد لها آيات قرآنية.

المبحث الثالث: الضوابط المتعلقة بالسياق في تفسير القرآن بالقرآن. وفيه مطالب:

المطلب الأول: مراعاة تفسير القرآن بالقرآن لسياق الآية.

المطلب الثاني: القول الذي تؤيده قرائن أولى من غيره.

المطلب الثالث: القول الذي تؤيده آيات قرآنية أولى من غيره.

المبحث الرابع: الضوابط المتعلقة باللغة في تفسير القرآن بالقرآن. وفيه مطالب:

المطلب الأول: لا يجوز مخالفة اللغة في تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثاني: التزام ظاهر القرآن في تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثالث: مراعاة حمل كلام الله على الغالب من استعمال القرآن.

المبحث الخامس: الضوابط المتعلقة بالقراءات في تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الأول: إذا ثبتت القراءة فلا يجوز ردها، أو رد معناها.

المطلب الثاني: القراءات القرآنية يفسر بعضها بعضاً.

الفصل الثالث: أسباب الخطأ الخاصة بتفسير القرآن بالقرآن:

المبحث الأول: توهم التعارض بين الآيات.

المبحث الثاني: توهم اتفاق المعاني بين الآيات.

المبحث الثالث: اعتقاد الاتفاق في جهة الفعل والفاعل.

المبحث الرابع: الاعتماد على المقابلة بين الآيات.

الفصل الرابع: الأسباب المتعلقة بالعقيدة:

المبحث الأول: تقديم المقررات السابقة.

المبحث الثاني: اتباع المتشابه وترك المحكم.

المبحث الثالث: اعتقاد استحالة المعنى.

المبحث الرابع: التأويل الفاسد.

المبحث الخامس: تقديم العقل على النقل.

الفصل الخامس: أسباب الخطأ المتعلقة بأصول التفسير:

المبحث الأول: مخالفة السياق القرآني.

المبحث الثاني: مخالفة الحديث النبوي.

المبحث الثالث: مخالفة أقوال السلف.

الفصل السادس: الأسباب المتعلقة باللغة:

المبحث الأول: مخالفة لغة العرب.

المبحث الثاني: التفسير بمجرد اللغة.

المبحث الثالث: الحمل على المجاز والتمثيل.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

الفهـارس:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهـج البحث:

أولاً: كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وجعلتها بين قوسين، وجعلت أرقام الآيات بجوارها تجنباً لإطالة الحواشي.

ثانياً: خرجت القراءات القرآنية من مظانها الأصلية عند الإمكان.

ثالثاً: خرجت الأحاديث النبوية، والآثار تخريجاً مختصراً، أستوفي فيه عزو الحديث والأثر قدر الإمكان.

رابعاً: إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بذلك عن الحكم عليهما.

خامساً: ترجمت للأعلام غير المشهورين الواردة أسماؤهم في الرسالة، تراجم مختصرة، ولم أترجم للصحابة لاستغنائهم عن التعريف.

سادساً: نسبت الأشعار إلى قائليها، من خلال دواوينهم، وإلا فإلى مصادر الشعر والشعراء المعتمدة.

سابعاً: عرفت بالأماكن، والبقاع، والمذاهب، والفرق الواردة.

ثامناً: أتبعت في الحاشية بعد كل ضابط من الضوابط الواردة عدداً من الأمثلة التي وردت في كتب التفاسير، واكتفيت بذكره في الحاشية منعاً للتطويل.

تاسعاً: انتهجت الاختصار في ذكر الأمثلة في فصل الضوابط لتجنب تطويل البحث، بينما اتخذت أسلوب المناقشة المفصلة في أمثلة أسباب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن لبيان وجه الخطأ، والوجه التفسيري الصحيح من تفسير القرآن بالقرآن.

عاشراً: قد يحصل تكرار للأمثلة لكونه أظهر في بيان الضابط، أو سبب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن، ولحصول فوائد أعمق لدى القارئ في طريقة التفسير لدى السلف، أو في طريقة المخالفين، وذلك كله من خلال اختيار الأمثلة التي كثر حولها المناقشة بين أهل السُّنَّة، وباقي فرق الأمة.

الحادي عشر: قصدت في الأمثلة أن تكون في الغالب في أبواب العقيدة لظهورها في الخطأ ومخالفة الصواب.

وبعد، فقد اجتهدت في هذا البحث وأنفقت ما في المُكْنَة، وما ادَّخرت فيه وسعاً، ولا أزعم أنني أوفيت الموضوع حقَّه، بل أعترفُ بكُلُول الحَدّ، عن بلوغ ذلك الحدّ، لكن كما قيل:

افعل الخيرَ ما استطعتَ وإن كا ... ن قليلاً فلن تُحِيطَ بكُلِّهْ
ومتى تبلغ الكثيرَ من الفضلِ ... إذا كنت تاركاً لأقلِّهْ

أسأل الله الإخلاص في القول والعمل، وغفران الزلل، فإن جهد البشر لا يخلو من خطأ، وقد حكى الحافظ ابن رجب أن الإمام الشافعي كان يقول عن كتبه: «لا بد أن يوجد فيها ما يخالف الكتاب والسُّنَّة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]»[(١)].

فللَّه ﷻ الشكر على ما أعان ويسر، وأسأله سبحانه أن يوزعني شكر نعمته، وأشكر كل من أعان على إتمام هذا البحث، وأساله سبحانه أن يجزيهم خير الجزاء، ثم أشكر والدي الكريمين فقد كانا أعظم عونٍ لي بعد الله، وأشكر فضيلة المشرف والمناقشين الفاضلين لقاء ما قدما من ملحوظات قيمة، سددت النقص، وأقامت العِوَج.

---

(١) الفرق بين النصيحة والتعيير لابن رجب: (٩).

فدونك أيها الناظر جهد المقل، فاقبل العفو والميسور، ولا تُبْطِرْ صَاحبكَ ذَرْعَه[١].

والحمد لله مفتتحاً ومختتماً، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم[٢].

وكتب

محسن بن حامد المطيري

Aboazam94@gmail.com

---

(١) من أمثال العرب؛ أي: لا تكلفه ما لا يطيق. ينظر: مجمع الأمثال: (٢/ ٢١٦).

(٢) كان عنوان الرسالة: (الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن)، وتم استبداله بهذا العنوان لكونه أكثر تعبيراً عن المضمون.

الفصل الأول

تفسير القرآن بالقرآن: التعريف به، ومكانته، وأهميته

المبحث الأول: تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وأهميته.

المبحث الثاني: نشأة تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث: حجية تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الرابع: مصادر تفسير القرآن بالقرآن.

تمهيد

إن من أهم الخصائص التي يتميز بها القرآن على سائر الكتب هو جودة السبك، وإحكام السرد، فلا تجد بين آياته شيئاً من التنافر، أو التعارض، حتى إن الناظر فيه يحسبه إنما نزل جملة واحدة(١)، بل إن المتأمل لا يشعر بفارق بين إحكام سورة البقرة التي نزلت في تسع سنين، وبين سورة الأنعام التي نزلت جملة واحدة.

وإلى ذلك أشار الزرقاني(٢) بقوله: «إن القرآن الكريم تقرؤه من أوله إلى آخره، فإذا هو محكم السرد، دقيق السبك، متين الأسلوب، قوي الاتصال، آخذ بعضه برقاب بعض في سوره وآياته وجمله، يجري دم الإعجاز فيه كله من ألفه إلى يائه؛ كأنه سبيكة واحدة، ولا يكاد يوجد بين أجزائه تفكك، ولا تخاذل؛ كأنه حلقة مفرغة، أو كأنه سمط وحيد، وعقد فريد يأخذ بالأبصار نظمت حروفه وكلماته، ونسقت جمله وآياته، وجاء آخره مساوقاً لأوله، وبدا أوله مواتياً لآخره»(٣).

وبناءً على ما سبق فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وذلك لعدم وجود التناقض بين آياته، فتجد الإيجاز في موضع والتفصيل في آخر، والإطلاق ثم

---

(١) المراد النزول من السماء الدنيا إلى الأرض، وذلك أن للقرآن نزولان عند الجمهور: نزول من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ونزول من السماء الدنيا إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة. ينظر: الإتقان في علوم القرآن: (١/ ١٤٦).

(٢) هو: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر، في القرن الرابع عشر الهجري، عمل بها مدرساً في الحديث والقرآن، من مؤلفاته: مناهل العرفان في علوم القرآن، توفي سنة ١٣٦٧هـ. ينظر: الأعلام، الزركلي: (٦/ ٢١٠).

(٣) مناهل العرفان، الزرقاني: (١/ ٦٠)، وينظر: خصائص القرآن الكريم، فهد الرومي: (٣٩)، (٥٩).

التقييد، والعموم ثم التخصيص، والإجمال ثم التبيين، والناسخ ثم المنسوخ، وصدق الله إذ يقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

وقد أمرنا الله بالتدبر لكتابه، ومعرفة معانيه، فقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩].

ومن المعلوم أن لكل علم من العلوم، ولكل فن مقدمات يحسن ذكرها، والتعريف بها، حتى يتميز عن بقية العلوم والفنون، ومن ذلك علم التفسير، فإن من أراد فهمه على الوجه الصحيح وجب عليه معرفة أهم طرق التفسير التي أوضحها أصحاب علوم القرآن، والمفسرون في مقدماتهم.

ومن هذا الباب فإن لتدبر كتاب الله وتفسيره طرقاً أبلغها وأشرفها ما كان مرتبطاً بالوحي من الكتاب والسُّنَّة، وقد تكفل الله بحفظ كتابه تلاوة ولفظاً ومعنى بقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٨، ١٩].

يقول الطبري(١): «ثم إن علينا بيان ما فيه من حلاله وحرامه، وأحكامه لك مفصلة»(٢).

ويقول ابن كثير(٣): «هذا تعليم من الله ﷻ لرسوله ﷺ في كيفية تلقيه الوحي من الملك، فإنه كان يبادر إلى أخذه، ويسابق الملك في قراءته، فأمره الله ﷻ إذا جاءه الملك بالوحي أن يستمع له، وتكفل له أن يجمعه في

---

(١) هو: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المفسر المحدث المؤرخ. رحل في طلب العلم، واستوطن بغداد، وبها توفي سنة ٣١٠هـ، له: جامع البيان في تأويل القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، وتهذيب الآثار. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: (٢/ ١٦٢)، طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ١٠٦).

(٢) تفسير الطبري: (٢٤/ ٧٠).

(٣) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصروي ثم الدمشقي، عماد الدين: حافظ مؤرخ ومفسر وفقيه، رحل في طلب العلم وتوفي في دمشق عام ٧٧٤هـ، من أشهر مؤلفاته: البداية والنهاية، تفسير القرآن العظيم، ينظر: الدرر الكامنة: (١/ ٣٧١)، طبقات الشافعية للسبكي: (٦/ ٨٤).

صدره، وأن ييسره لأدائه على الوجه الذي ألقاه إليه، وأن يبينه له ويفسره ويوضحه.

فالحالة الأولى: جمعه في صدره، **والثانية**: تلاوته، **والثالثة**: تفسيره وإيضاح معناه؛ ولهذا قال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ [القيامة: ١٦]؛ أي: بالقرآن، كما قال: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

ثم قال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾؛ أي: في صدرك، ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾؛ أي: أن تقرأه، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾؛ أي: إذا تلاه عليك الملك عن الله عز وجل، ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾؛ أي: فاستمع له، ثم اقرأه كما أقرأك، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾؛ أي: بعد حفظه وتلاوته نبينه لك ونوضحه، ونلهمك معناه على ما أردنا وشرعنا»[(١)].

وقال السعدي[(٢)]: «أي: بيان معانيه، فوعده بحفظ لفظه وحفظ معانيه، وهذا أعلى ما يكون، فامتثل ﷺ لأدب ربه، فكان إذا تلا عليه جبريل القرآن بعد هذا، أنصت له، فإذا فرغ قرأه»[(٣)].

وإن من أهم طرق التفسير التي اعتنى بها المفسرون مما يتعلق بالوحي تفسير القرآن بالقرآن، والتي سنتناولها في هذا البحث، ونبرز أهم جوانبها.

ولأهمية هذا الجانب من التفسير فقد ألفت فيه مؤلفات مستقلة وسمت بهذا الاسم، واعتنت به أيما عناية من جهة التمثيل دون التأصيل؛ كتفسير ابن كثير، وأضواء البيان، وغيرها مما سيأتي الكلام عليها.

ومع عناية المفسرين، وظهور هذا اللون من التفسير في تفاسير المتقدمين من الصحابة، والتابعين، وكذلك أصحاب المؤلفات في التفسير، ومع تعدد

---

(١) تفسير ابن كثير: (٨/ ٢٧٨).

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن ناصر بن سعدي، الإمام المفسر الفقيه، المشهور بعلمه وفضله، تتلمذ عليه كثير من المشايخ منهم الشيخ محمد بن عثيمين، كانت وفاته في عام ١٣٧٦هـ. ينظر: الإعلام للزركلي: (٣/ ٣٤٠)، مقدمة تفسيره بتحقيق د. عبد الرحمٰن اللويحق.

(٣) تفسير السعدي: (٨٩٩).

أنواعه، واعتباره من أهم طرق تفسير القرآن، مع ذلك كله، فإنك لا تكاد تجد مؤلفاً خاصاً في تأصيل هذا النوع، وبيان الصحيح منه من السقيم، والصواب من الخطأ، والموافق من المخالف.

وهذا مما يؤكد الحاجة إلى تأصيله، والتعريف به، ولفت انتباه الباحثين إليه من خلال ضرب الأمثلة عليه، ثم بيانه عملياً، وتوضيح أنواعه وأقسامه.

وقد أجمع العلماء على أن أفضل طرق التفسير هي تفسير القرآن بالقرآن، قال الشنقيطي[1] في مقدمة الأضواء: «واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمرين:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن، لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير، وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا، من الله جل وعلا»[2].

ومما يبين قيمة هذا التفسير أنه يتعلق بمباحث كثيرة، وأنواع لا تحصى، حيث يندرج تحته عدة أبواب من علوم القرآن، من العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمبهم والموضح، والوجوه والنظائر، والتناسب بين الآيات، والسياق، والوحدة الموضوعية للسورة، والتفسير الموضوعي، والمحكم والمتشابه، والقراءات، والكليات القرآنية، والجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض، والآيات المشكلة، إلى غير ذلك مما ستراه في أهمية وقيمة هذا النوع من التفسير.

وسنعرض في هذا الفصل مباحث ومقدمات لهذا الجانب، من التعريف به، وبيان أهميته، وحجيته، ومصادره، إلى غير ذلك مما سنعرض له.

---

(١) محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، المفسر الأصولي، بحر العلوم، حفظ القرآن صغيراً، وأخذ عن علماء بلده حتى برع في فنون العلم، من كتبه: أضواء البيان، مات سنة ١٣٩٣هـ. ينظر ترجمته في: آخر الأضواء لتلميذه عطية سالم: (١٠/٢٦٧)، علماء ومفكرون عرفتهم، للمجذوب: (١/١٧١).

(٢) أضواء البيان، الشنقيطي: (١/٨).

المبحث الأول

تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وأهميته

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف القرآن لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الرابع: حدود تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الخامس: أهمية تفسير القرآن بالقرآن.

تفسير القرآن بالقرآن من المصطلحات المؤلفة من أكثر من مصطلح، ولذلك سنبدأ بتعريف مصطلح التفسير لغة واصطلاحاً، ثم ننتقل إلى تعريف القرآن باعتباره الإفرادي، ثم ننتقل إلى تعريف تفسير القرآن بالقرآن باعتباره التركيبي.

المطلب الأول

تعريف التفسير لغة واصطلاحاً

أولاً ـ التفسير لغة:

بالرجوع إلى معاجم اللغة نجد أن التفسير يعود في أصله الثلاثي إلى الإبانة، والإيضاح، والكشف، وإظهار المعنى.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣] قال مجاهد[1]: ....

(١) هو: أبو الحجاج مجاهد بن جبر، تابعي من أهل مكة، مولى بني مخزوم، روى عن =

بياناً، وقال الضحاك[١]: تفصيلاً[٢].

قال الأزهري[٣] في مادة (فسر): «.. عن ابن الأعرابي: الفَسْر: كشف ما غطي، وقال الليث: الفسر: التفسير: وهو بيان وتفصيل للكتاب»[٤].

وقال ابن فارس[٥]: «(فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلُّ على بيانِ شيءٍ وإيضاحِه. من ذلك الفَسْرُ، يقال: فَسَرْتُ الشَّيءَ وفسَّرتُه. والفَسْر والتَّفسِرَة: نَظَرُ الطَّبيب إلى الماء وحُكمهُ فيه»[٦].

وقال الخليل[٧]: «الفسْر: التفسير: وهو بيان وتفصيل للكتاب، وفسَره

= ابن عباس، وأخذ عنه القرآن والتفسير والفقه، قال: عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس، أقفه عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت. توفي سنة ١٠٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٤/ ٤٤٩)، الطبقات الكبرى، لابن سعد: (٥/ ٤٦٦).

(١) الضحاك بن مزاحم البلخي المفسر أبو القاسم ويقال: أبو محمد الخراساني لقي سعيد بن جبير بالري، فأخذ عنه التفسير، قيل: مات سنة ١٠٥هـ، وقيل: بل سنة ١٠٦هـ. ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: (٢/ ٣٢٥).

(٢) أخرجهما الطبري: (١٩/ ٢٦٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره: (٨/ ٢٦٩٢).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الأزهري اللغوي الأديب، كان رأساً في اللغة، قيماً بالفقه والرواية، عارفاً بالحديث، عالي الإسناد، ثخين الورع، متين الديانة، (ت:٣٧٠هـ). إنباه الرواة على أنباء النحاة، لأبي الحسن القفطي: (٤/ ١٧٧)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي: (١/ ١٩).

(٤) تهذيب اللغة للأزهري: (١٢/ ٤٠٦)، وينظر: لسان العرب، ابن منظور: (٥/ ٥٥) القاموس المحيط، الفيروزآبادي: (٤٥٦)، مختار الصحاح، الرازي: (٢١١)، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: (١٣/ ٣٢٢)، المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني: (٦٣٦).

(٥) أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين الرازي، من أئمة اللغة، من مصنفاته: المجمل، ومعجم مقاييس اللغة، وفقه اللغة، مات سنة (٣٩٥هـ). وفيات الأعيان: (١/ ١١٨)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي: (١٧/ ١٠٣).

(٦) مقاييس اللغة، ابن فارس: (٤/ ٥٠٤).

(٧) الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، إمام في اللغة والنحو، ومخترع علم العروض، ولد في البصرة سنة ١٠٠هـ ونشأ رجلاً صالحاً، وقوراً، زاهداً، عالي النفس، ذكي الفؤاد، ألمعي الذهن، توفي سنة ١٧٠هـ. إنباه الرواة: (١/ ٣٤١)، وفيات الأعيان: (٢/ ٢٤٤).

يفسُره فسراً، وفسَّره تفسيراً»[١].

وعلى هذا الاشتقاق كادت أن تتفق معاجم اللغة عند المتقدمين، إلا أن بعض أهل اللغة ذكر اشتقاقاً آخر حيث زعم أن «الفسْر» مقلوب «السّفر»، تقول العرب: سفرت المرأة إذا كشفت عن وجهها، ومنه قيل: للسفر سفر؛ لأنه يسفر عن أخلاق الرجال، قال الأصفهاني[٢]: «الفسر، والسفر، يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جُعل الفسر لإظهار المعنى المعقول...، وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار»[٣].

ولا شك أن الأصل في الاشتقاق عدم القلب، ولذلك فقد تعقب الألوسي[٤] هذا القول، وضعفه، وقال: «والقول بأنه مقلوب السفر مما لا يسفر له وجه»[٥].

ثانياً: التفسير اصطلاحاً:

تباينت عبارات العلماء في تعريف التفسير وبيانه، مع كثرتها، ولن نطيل في ذكر التعريفات وإنما سنأتي على أشهرها، وأقربها للصواب.

عرّف ابن جزي[٦] التفسير بقوله: ....

---

(١) العين، الخليل بن أحمد: (٧/ ٢٤٧).

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء، من كتبه: «المفردات في غريب القرآن» توفي (٥٠٢هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٨/ ١٢٠)، بغية الوعاة للسيوطي: (٢/ ٢٩٧).

(٣) مقدمة جامع التفاسير، الأصفهاني: (٤٠٢)، وينظر: بصائر ذوي التمييز، الفيروزآبادي: (١/ ٧٨).

(٤) محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الآلوسي الحسيني أبو المعالي، مفسر ومحدث وأديب، له كتب كثيرة منها: تفسيره روح المعاني، توفي سنة (١٣٤٢هـ). ينظر: الأعلام: (٧/ ٢٧١).

(٥) روح المعاني، الآلوسي: (١/ ٤)، وينظر: مفهوم التفسير والتأويل، للطيار: (٥١).

(٦) محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي، يكنى أبا القاسم، من أهل غرناطة، كان على طريقة مثلى من العكوف على العلم والاشتغال به، وكان فقيهاً حافظاً، قائماً على التدريس. ألف في التفسير والقراءات والحديث والفقه، وغير ذلك. توفي =

«شرح القرآن[١]، وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه، أو إشارته، أو نجواه»[٢].

وعرّفه الزركشي[٣] بقوله: «علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، وحكمه»[٤].

وعرفه البركوي[٥] فقال: «توضيح معنى الآية وشأنها، وقصتها، وسبب نزولها مع رواية عن الثقات»[٦].

وعرفه الكافيجي[٧] فقال: «وأما التفسير في العرف، فهو كشف معاني القرآن، وبيان المراد»[٨].

= سنة ٧٤١هـ. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي: (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٦).

(١) قال أبو هلال العسكري: «الفرق بين الشرح والتفصيل: أن الشرح بيان المشروح، وإخراجه من وجه الإشكال إلى التجلي والظهور، ولهذا لا يستعمل الشرح في القرآن، والتفصيل هو ذكر ما تضمنه الجملة على سبيل الإفراد، ولهذا قال تعالى: ﴿فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾، ولم يقل شرحت». الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: (٢٩٨).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي: (١/ ٣٥).

(٣) هو: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، ولد بمصر سنة ٧٤٥هـ، ورحل إلى دمشق، ثم رجع إلى مصر، وبها توفي سنة ٧٩٤هـ له: البحر في أصول الفقه، والبرهان في علوم القرآن. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر: (٣/ ٣٩٧)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: (٦/ ٣٣٥).

(٤) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: (١/ ١٣)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: (٤/ ١٩٥).

(٥) هو: محمد أفندي بن أبير علي بن أسكندر، محيي الدين المؤيدي، الرومي، الشهير بالبركوي، الفقيه الصوفي الحنفي، له: مقدمة المفسرين، توفي سنة ٩٨١هـ. ينظر: مقدمة المفسرين، تحقيق: عبد الرحمٰن الدهش: (٢٥ ـ ٤٧).

(٦) مقدمة المفسرين للبركوي: (١٢٥).

(٧) محمد بن سليمان بن سعد، الحنفي المفسر، أخص مشايخ السيوطي، له: التيسير في علم التفسير، توفي سنة (٨٧٩هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: (٧/ ٢٥٩).

(٨) التيسير في قواعد التفسير، الكافيجي: (١٢٤).

وعرفه ابن عاشور[١] بقوله: «والتفسير في الاصطلاح: هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع»[٢].

وقال الزرقاني: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»[٣].

وقال مناع القطان[٤]: «بيان كلام الله المنزل على محمد ﷺ»[٥].

وعرفه الشيخ ابن عثيمين[٦] فقال: «بيان معاني القرآن الكريم»[٧].

وعرفه الدكتور مساعد الطيار فقال: «بيان القرآن الكريم»[٨].

ومن أهم ما ينبغي التنبيه عليه في تعريف علم التفسير هو فصل علم التفسير عن بقية العلوم الشرعية، وهو ما تقتضيه الحدود والتعريفات في الفصل والتمييز فيما يتم التعريف به، وتقريبه للأذهان، وبين بقية الحدود والمصطلحات حتى لا يلتبس بعضها ببعض، ولذلك فينبغي التنبيه على ما

---

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونية وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، توفي ١٣٩٣هـ، له مصنفات مطبوعة من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام والتحرير والتنوير. ينظر: الأعلام للزركلي: (٦/ ١٧٤).

(٢) التحرير والتنوير: (١/ ١١).

(٣) مناهل العرفان: (٢/ ٤).

(٤) مناع بن خليل القطان، من علماء العصر البارزين في علوم القرآن، درّس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، من أشهر كتبه: (مباحث في علوم القرآن)، توفي سنة ١٤٢٠هـ. ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب: (١/ ٤٤٧).

(٥) التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور: (١/ ١١)، مناهل العرفان، الزرقاني: (٢/ ٣)، مباحث في علوم القرآن، القطان: (١٦).

(٦) هو: أبو عبد الله، محمد بن صالح العثيمين، الوهيبي التميمي، ولد عام: ١٣٤٧هـ، المفسر، اللغوي، الفقيه، له العديد من الدروس والمؤلفات، وتخرج على يديه عدد كبير من طلاب العلم، وله أثر كبير في الساحة العلمية والدعوية في عصرنا الحاضر، توفي سنة ١٤٢٠هـ. ينظر: الجامع لحياة العلامة محمد بن عثيمين، لوليد الحسين.

(٧) أصول في التفسير، ابن عثيمين: (٢٥)، وينظر: جهود الشيخ ابن عثيمين في التفسير للدكتور البريدي: (٧٢٢).

(٨) التفسير اللغوي، الطيار: (٣٢).

حصل في علم التفسير من تركيز على بعض العلوم الشرعية الأخرى؛ كعلم الفقه، والسيرة، واللغة، والنحو، والبلاغة، بل وعلم الكلام والفلسفة، وأيضاً المبالغة في إيراد الأحاديث النبوية عند تفسير بعض الآيات[١].

قال السيوطي[٢] في مراحل التأليف في التفسير: «.. ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم، فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه، فالنحوي تراه ليس له همٌّ إلا الإعراب، وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو، ومسائله وفروعه، وخلافياته؛ كالزجاج، والواحدي في البسيط، وأبي حيان في البحر والنهر، والإخباري ليس له شغل إلا القصص واستيفاءها، والإخبار عمن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة؛ كالثعلبي، والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات الأولاد، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية، والجواب عن أدلة المخالفين؛ كالقرطبي، وصاحب العلوم العقلية ـ خصوصاً الإمام فخر الدين ـ قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها، وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية..، والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد، بحيث أنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها، أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه»[٣].

وهكذا أصبح كل مؤلف يبرز جانباً من هذه الفنون، وسبَق ذلك الإقحام لهذه الفنون؛ إدخال هذه العلوم في تعريف علم التفسير، فالفقيه يدخل علم

---

(١) من أظهر الأمثلة على ذلك: كتب أحكام القرآن للقرطبي والجصاص في الفقه، وتفسير البحر المحيط في النحو، وتفسير الكشاف في البلاغة، وتفسير الرازي في الفلسفة وعلم الكلام، وابن كثير في إيراد الأحاديث في بعض المواضع.

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر الخضري الأصل، الطولوني، المصري، الشافعي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو ٦٠٠ مصنف منها: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، والإتقان في علوم القرآن، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، توفي سنة ٩١١هـ. ينظر: البدر الطالع: (١/ ٣٢٨).

(٣) الإتقان في علوم القرآن: (٦/ ٢٣٤٤).

الفقه في حد التفسير، والنحوي يدخل علم النحو، والبلاغي يقحم علم البلاغة.. وهكذا[(١)].

وقد نبه الزركشي على ذلك عند ذكره حد التفسير، فقال: «ويجب أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض»[(٢)].

وقال أبو حيان[(٣)]: «وكثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب بعلل النحو ودلائل أصول الفقة ودلائل أصول الدين، وكل هذا مقرر في تآليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه، وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في الفضائل، وحكايات لا تناسب، وتواريخ إسرائيلية، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير»[(٤)].

والذي ينبغي في هذا العلم أن يكون همُّ المفسر هو البيان الواضح لمعاني القرآن الكريم، وما يتعلق ببيانه؛ كأسباب النزول، والبيان بالقرآن، والسُّنَّة، وأقوال الصحابة والتابعين، وتوجيه أقوالهم، والجمع بينها إن أمكن، والترجيح بينها، وإعمال القواعد التفسيرية في الترجيح، ومعرفة الشاذ من الأقوال، والصائب منها، وبيان المعاني العقدية والفقهية، والاستنباطات، والفوائد من الآيات لا من خارجها، ولعل في ذلك كله كفاية للمفسر في

---

(١) ينظر: تعريف أبي حيان لعلم التفسير حيث أدخل علم النحو، وابن عرفة أقحم في حد التفسير علم البلاغة. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: (١/ ١٢١)، تفسير ابن عرفة المالكي: (١/ ١٩).

(٢) البرهان في علوم القرآن: (٢/ ١٧٦)، ونقلها السيوطي في الإتقان: (٦/ ٢٣١٦).

(٣) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الإمام أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي، نحوي عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه، توفي سنة (٧٤٥هـ)، ينظر: الدرر الكامنة: (٥/ ٥٠٧)، وطبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٧٨٢).

(٤) البحر المحيط: (١/ ١٠٤)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (٦/ ٢٣١٨).

دراسة علم التفسير، وحتى لا يكون هناك جناية على علم التفسير، وبخس له، ولفوائد كلام الله، فإذا تم للمفسر ذلك فقد خدم كتاب الله ﷻ، وانصرف لصلب علم التفسير.

وهذا المنهج هو الملاحظ في كتب التفسير عند السلف، وعند بعض المفسرين الذين انتهجوا منهجهم؛ كالطبري، وابن عطية(١)، وابن تيمية(٢)، وابن القيم(٣)، وابن كثير، والشنقيطي، وابن سعدي، وابن عثيمين، وغيرهم.

وهذا القول السابق لا يعني التثريب على بقية المفسرين، فلكل منهجه، ولكل وجهة هو موليها، ولكن الذي دعا لذلك هو بيان حد علم التفسير، وتمييزه في الحد عن بقية العلوم، وأن الاشتغال فيما يتعلق بهذا العلم فقط، والتبحر فيه، فيه غنية عن التكلف في إقحام بقية العلوم، والتوسع فيها في كتاب تفسير لكلام الله ﷻ، ومع ذلك فينبغي على المفسر أن يكون ملماً من هذه العلوم ما يحصل به بيان كلام الله ﷻ، وتمييز معانيه، وأن يذكر منها ما يحتاج إليه في تفسير كلام الله ﷻ.

---

(١) عبد الحق بن غالب الغرناطي، القاضي، الحافظ، صاحب التفسير، كان فقيهاً عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، بارع الأدب، بصيراً بلسان العرب، ذكياً فطناً، مدركاً من أوعية العلم، له: المحرر الوجيز، توفي سنة ٥٤١هـ. سير أعلام النبلاء: (١٩/ ٥٨٧)، طبقات المفسرين للسيوطي: (٥٠).

(٢) هو: شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي. الإمام الفقيه. المجتهد المحدث. تفقه على مذهب أحمد وحمل لواء الدفاع عن مذهب السلف وناظر أهل الكلام وأفحمهم، وناله في ذلك أذى كثير. توفي سنة ٧٢٨هـ، له مصنفات منها: منهاج السُّنَّة ودرء تعارض العقل والنقل. ينظر: الدرر الكامنة: (١/ ١٤٤)، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي: (٢/ ٣٨٧).

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، شمس الدين أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، تفقه في المذهب، ولازم الشيخ تقي الدين وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وكان ذا عبادة وإنابة، له تآليف كثيرة عظيمة، منها: زاد المعاد، وإعلام الموقعين. توفي سنة ٧٥١هـ. ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: (٢/ ٤٤٧ ـ ٤٥٢)، الدرر الكامنة: (٤/ ٢١ ـ ٢٣).

يقول الزركشي في معرض ذكره شروط المفسر: «وأما الإعراب فما كان اختلافه محيلاً للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن محيلاً للمعنى وجب تعلمه على القارئ ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر ليتوصل إلى المقصود دونه، على أن جهله نقص في حق الجميع»(١).

وأما الذي يعيب المفسر فهو الاشتغال بأمور خارجة عن التفسير مع عدم استيفاء كلام الله الحد الأدنى من البيان والإيضاح، فهذا يعد جناية على علم التفسير، وبخس له.

ومن خلال المقدمة السابقة يظهر جلياً أن أقرب هذه التعريفات ما كان مميزاً لهذا العلم عن بقية العلوم، مع مراعاته للاختصار في بيان التفسير، وهي غالب التعريفات السابقة، **وإن كان أقربها للصواب في نظري ما عرف به الشيخ محمد بن عثيمين التفسير فقال: هو بيان معاني القرآن الكريم**(٢).

وهو الأقرب للقيود السابقة التي ذكرناها فمع اختصاره ـ وهو مقصد في الحدود ـ إلا أنه ميز بين علم التفسير، وهو المقصد الأعظم منه، وهو البيان والكشف عن معاني القرآن، وبين بقية العلوم التي أدخلت في علم التفسير، وليست من صلبه، ومقصده، مع انطلاقه في هذا التعريف من المعنى اللغوي للتفسير، وهو الكشف والبيان والإيضاح(٣).

---

(١) البرهان في علوم القرآن: (٢/ ١٦٥)، وينطبق هذا الأمر على باقي علوم الشريعة فما كان له أثر في بيان الآية فينبغي العلم به؛ كالعقيدة، والقراءات، والفقه، والبلاغة.

(٢) أصول في التفسير، ابن عثيمين: (٢٥)، وينظر: جهود الشيخ ابن عثيمين في التفسير للدكتور البريدي: (٧٢٢).

(٣) التفسير اللغوي للطيار: (٢٥)، مفهوم التفسير والتأويل للطيار: (٦٨)، وقد تعمدت عدم الإطالة في نقل تعريفات العلماء للتفسير لتوسع بعض الباحثين في هذه المسألة. ينظر: التفسير اللغوي للطيار: (٢١ ـ ٣٢)، مفهوم التفسير والتأويل للطيار: (٥١ ـ ٨٨)، استدراكات السلف في التفسير، لنايف الزهراني: (٢٨ ـ ٣٣)، منهج الاستنباط، لفهد الوهبي: (٤٨ ـ ٥٧).

المطلب الثاني
تعريف القرآن لغة واصطلاحاً

أولاً: القرآن لغة:

للعلماء في تعريف القرآن لغة قولان:

القول الأول: أنه مشتق، وهو ما ذهب إليه أكثر اللغويين؛ كالفراء[(١)]، والزجاج[(٢)]، وأبي عبيدة[(٣)]، وأبي الحسن الأشعري[(٤)]، والراغب الأصفهاني.

ثم اختلفوا في اشتقاقه، على قولين:

فقيل: من الفعل: (قرأ) بمعنى: تلا، وهو مصدر مرادف للقراءة، وقد ورد بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٧، ١٨]؛ أي: قراءته، وهو ما ذهب إليه اللحياني[(٥)]، ورجحه الزرقاني.

---

(١) هو: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، من نحاة الكوفة، أخذ النحو عن الكسائي وغيره، اتصل بالمأمون وألف له كتاب الحدود، انتقل إلى بغداد، وتوفي عام ٢٠٧هـ في طريق مكة. من آثاره المطبوعة: (معاني القرآن).
ينظر: تاريخ بغداد: (١٤٩/٤١)، سير أعلام النبلاء: (١١٨/١٠).

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج، من أئمة النحو واللغة والأدب، روى عن المبرد وثعلب، وترك آثاراً جليلة في النحو واللغة، منها: معاني القرآن، كتاب الاشتقاق، وكان فاضلاً متين العقيدة، توفي عام: ٣١١هـ. إنباه الرواة: (١/ ١٩٤)، مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي: (٢٢٥).

(٣) هو: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، من أهل البصرة، عالم بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وغريب لغتها، وأكثر العلماء روايةً، توفي بالبصرة سنة ٢١٠هـ، له آثار كثيرة، منها: مجاز القرآن. تاريخ بغداد: (١٣/ ٢٥٢)، إنباه الرواة للقفطي: (٣/ ٢٧٦).

(٤) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري من علماء الكلام المشهورين، وإليه ينسب الأشاعرة، وقد رجع عن كثير من آرائه الكلامية المخالفة لمنهج السلف له: (الإبانة)، و(مقالات الإسلاميين)، و(رسالة إلى أهل الثغر). توفي سنة ٣٢٤هـ: ينظر: تاريخ بغداد: (١١/ ٣٤٦)، وشذرات الذهب: (٣/ ٢٨٤).

(٥) هو: علي بن المبارك بن علي أبو الحسن، قرأ على ابن الشجري، وبرع في النحو واللغة، توفي سنة ٥٩٤هـ. ينظر في ترجمته: بغية الوعاة: (٢/ ١٨٥).

وقيل: من الفعل (قرن)، يقال: قرنت الشيء بالشيء: إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، وهو ما ذهب إليه أبو عبيدة، والزجاج، والأشعري[(١)].

قال الراغب: «لا يقال لكل جمع قرآن، ولا لجمع كل كلام قرآن، وإنما سمي قرآناً لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة.

وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها»[(٢)].

القول الثاني: وهو الذي يذهب إلى أن القرآن اسم لكتاب الله تعالى، وأنه غير مشتق من أي مادة سواء من (قرأ) أو من غيرها؛ وذلك لأنه علم على كتاب الله تعالى مثل: التوراة والإنجيل، وعلى هذا فالقرآن غير مهموز، وهو ما ذهب إليه الشافعي، ورجحه السيوطي[(٣)].

ولعل أقرب القولين هو القول باشتقاقه، وهو ما ذهب إليه كبار أئمة اللغة، ولا تعارض بين كونه مشتقاً من التلاوة، والقراءة، أو الجمع والضم؛ لأن التلاوة إنما هي جمع وضم للأحرف في أثناء القراءة، فهي تؤول إلى معنى الجمع والضم؛ لأنها في حقيقتها ضم وجمع للحروف والكلمات، ومن ها هنا قال الجوهري[(٤)]: «قَرَأْتُ الشيء قرآناً، جمعته وضممت بعضه إلى بعض. وقرأت الكتاب قراءة وقرآناً، ومنه سمِّي القرآن. وقال أبو عبيدة: سمِّي القرآن؛ لأنه يجمع السُّوَرَ فيضمها»[(٥)].

---

(١) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى: (١/١)، البرهان في علوم القرآن، الزركشي: (١/٢٧٧)، الإتقان في علوم القرآن: (٢/٣٣٩)، لسان العرب مادة (قرأ): (١/١٢٨).

(٢) مفردات القرآن، الراغب الأصفهاني: (٦٨٦).

(٣) الإتقان في علوم القرآن: (٢/٣٣٩)، وينظر: مدخل إلى علوم القرآن والتفسير، فاروق حمادة: (١٦).

(٤) إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، صاحب الصحاح في اللغة، إمام في اللغة والأدب، قرأ العربية على خاله إسحاق بن إبراهيم الفارابي، وعلى أبي علي الفارسي، ثم طاف بالبادية، وأخذ عن الأعراب، توفي سنة (٣٩٨هـ). ينظر: إنباه الرواة للقفطي: (١/٢٢٩)، بغية الوعاة للسيوطي: (١/٤٤٦).

(٥) الصحاح في اللغة، الجوهري: (١/٦٤)، وينظر: لسان العرب: (١/١٢٨).

يقول الزرقاني: «أما لفظ القرآن فهو: في اللغة مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨﴾ [القيامة: ١٧، ١٨]. ثم نقل من هذا المعنى المصدري، وجعل اسماً للكلام المعجز المنزل على النبي ﷺ، من باب إطلاق المصدر على مفعوله، ذلك ما نختاره استناداً إلى موارد اللغة، وقوانين الاشتقاق، وإليه ذهب اللحياني وجماعة»[١].

ثانياً: تعريف القرآن اصطلاحاً:

المختار بين التعريفات هو ما عرّفه به محمد عبد الله دراز[٢] حيث قال: «هو كلام الله تعالى، المنزل على محمد ﷺ، المتعبد بتلاوته»[٣].

فالكلام «جنس في التعريف، يشمل كل كلام، وإضافته إلى «الله» يُخْرِجُ كلام غيره من الإنس والجن والملائكة».

و«المنزَّل» يُخْرِج كلام الله الذي استأثر به سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ۝١٠٩﴾ [الكهف: ١٠٩].

وتقييد المنزَّل بكونه «على محمد، ﷺ» يُخرج ما أُنْزِلَ على الأنبياء قبله؛ كالتوراة والإنجيل وغيرهما.

و«المتعبد بتلاوته» يُخرج قراءات الآحاد، والأحاديث القدسية؛ لأن التعبد بتلاوته معناه الأمر بقراءته في الصلاة، وغيرها على وجه العبادة، وليست قراءة الآحاد والأحاديث القدسية كذلك.

---

(١) مناهل العرفان: (١/ ١٤)، وينظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن، الجديع: (٩).

(٢) محمد بن عبد الله دراز، فقيه متأدب مصري أزهري، كان من هيئة كبار العلماء بالأزهر، له كتب كثيرة، توفي سنة ١٣٧٧هـ، ينظر: الأعلام: (٦/ ٢٤٦).

(٣) النبأ العظيم، دراز: (١٠)، وينظر: مباحث في علوم القرآن: (١/ ٢١)، علوم القرآن، عدنان زرزور: (٤٦)، وينظر: مناهل العرفان: (١/ ١٩)، دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي: (٢١).

وقد زاد بعضهم قيد «المعجز» وذلك؛ لأنه حصل به التحدي، والإعجاز للمشركين، ومن بعدهم[١].

المطلب الثالث

تعريف تفسير القرآن باعتباره المركب

رغم حضور هذا النوع من التفسير حضوراً واضحاً عند المتقدمين من أصحاب المؤلفات في التفسير وعلوم القرآن إلا أني لم أقف على تعريف وحدٍّ لهذا المصطلح عندهم، وإنما هي إشارات عابرة من خلال ضرب الأمثلة لهذا النوع، وهذه هي طبيعة المؤلفات المتقدمة من الإجمال في كثير من المسائل، وقلة التفصيل، وعدم ظهور المصطلحات والحدود، مع تقريب صورتها في الأذهان من خلال ضرب الأمثلة.

ولا ريب أن تفسير القرآن بالقرآن مبني على معنى التفسير، وهو الكشف والبيان والإيضاح، وذلك أن هذا النوع لا يعدو أن يكون نوعاً من أنواع التفسير، وتطبيقاً من تطبيقاته، ولذلك فلن نستطيع أن نخرج عن هذا الأصل العام في تعريف التفسير.

ومن خلال ما سبق، والتعريفات السابقة يتبين ويظهر تعريف هذا المصطلح ـ وهو تفسير القرآن بالقرآن، ـ حيث أوضحنا في البداية تعريف التفسير وهو البيان والإيضاح لمعاني القرآن الكريم، ثم تعريف القرآن، وبهذين التعريفين، يتبين معنى تفسير القرآن بالقرآن: **وهو بيان معاني القرآن بالقرآن**[٢].

وهذا التعريف الذي اخترته له ارتباط وثيق بحجية تفسير القرآن بالقرآن، ومدى قبوله، أو ردّه كما سيأتي علينا في المباحث القادمة.

---

(١) لمحات في علوم القرآن، الصباغ: (٦)، إتقان البرهان في علوم القرآن، فضل عباس: (١/ ٥٣).

(٢) ينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، الطيار: (١٢٧)، تفسير القرآن بالقرآن، أحمد البريدي: (٧).

المطلب الرابع
حدود تفسير القرآن بالقرآن

بقيت مسألة مهمة لا يمكن أن نتجاوز هذا المبحث إلا بالمرور عليها، لما لها من ارتباط بمسألة تعريف تفسير القرآن بالقرآن، وهي معرفة حدود تفسير القرآن بالقرآن، فهل كل ربط بين آيتين يعد من تفسير القرآن بالقرآن؟ أم أن هناك ما يصح دخوله في هذا اللون من التفسير، ومنه ما لا يصح الدخول فيه؟.

اختلف الباحثون المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: أن كل ربط بين آيتين يعد من تفسير القرآن بالقرآن، وهو داخل في هذا النوع، مع وجوب تمحيص الصحيح منه من السقيم، ونقد المخالف وبيان خطئه، وقبول الصحيح الموافق[1].

يقول الدكتور أحمد البريدي: «.. والخلاصة: أن مرادنا مطلق البيان، فمتى استفدنا بيان آية من آية أخرى من أي وجه، فهو داخل في هذا النوع من التفسير، ويدل عليه صنيع من استخدم هذا الطريق من السلف والمفسرين، فنسمي ما تقدم تفسير قرآن بقرآن، ويبقى النظر والتأمل عند الاستدلال به، وفرق بين التسمية والاستدلال»[2].

القول الثاني: أن هنالك فرق بين التفسير الذي يكون بمعنى البيان، ويتوقف عليه فهم اللفظ أو المعنى القرآني، بحيث يكون تقييداً لمطلق، أو تخصيصاً لعام، أو تبييناً لمجمل، أو نسخاً لمنسوخ، وهو الحد المطابق لتفسير القرآن بالقرآن، وبين ما يكون خارجاً عن حد البيان؛ كإتمام قصة، أو الجمع بين متوهم الاختلاف، أو جمع الآيات المتشابهة في الموضوع، أو جمع موارد اللفظ في القرآن، فهذا كله يعد ربطاً بين الآيات، ولا يعد من

---

(١) ينظر: تفسير القرآن بالقرآن، دراسة في المفهوم والمنهج، سعاد كوريم، بحث دبلوم الدراسات العليا، نشر مجلة إسلامية المعرفة، العدد: (٤٩).

(٢) تفسير القرآن بالقرآن للبريدي: (٧)، (٢٩).

تفسير القرآن بالقرآن بالحد المطابق على هذا القول، وإنما يعد من الحد المتوسع في تفسير القرآن بالقرآن.

يقول الدكتور مساعد الطيار بعد ضربه لعدد من الأمثلة على الحد المتوسع لتفسير القرآن بالقرآن: «وبهذا يظهر جليّاً أنّ جمع الآيات لم يكن فيه بيان آية بآية أخرى، وإن كان في هذا الجمع إفادة في التفسير.

وبعد.. فإن النتيجة التي تظهر من هذه الأمثلة: أن كل ما قيل فيه: إنه تفسير قرآن بقرآن، إذا لم يتحقق فيه معنى البيان عن شيء في الآية بآية أخرى، فإنه ليس تعبيراً مطابقاً لهذا المصطلح، بل هو من التوسع الذي يكون في تطبيقات المصطلح»[١].

ولا بد أولاً قبل مناقشة القولين من تحرير محل النزاع بين القولين، فهناك حد كبير متفق عليه بينهما في الحد المطابق لتفسير القرآن بالقرآن، وهو ما يحصل به البيان والتفسير للآية القرآنية؛ كتفسير القرآن للقرآن، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والعام والخاص، والمنطوق والمفهوم، والناسخ والمنسوخ، وبيان اللفظ الغريب، والغالب من استعمال القرآن، وهناك حد مختلف فيه بين القولين يدخل عند أصحاب القول الأول، ويعد عند أصحاب القول الثاني من التوسع في تفسير القرآن بالقرآن.

وسنضرب بعض الأمثلة على هذا الحد المختلف فيه؛ فمنه: على سبيل المثال: إتمام قصة في القرآن بجمع مواضعها وأحداثها في موضع واحد.

ومن أظهر الأمثلة على ذلك: جمع الأحداث في قصة موسى مع بني إسرائيل في موضع واحد، من خلال عرضها في القرآن، فقد يُذكر في بعضها ما لا يُذكر في الآخر فيكون بياناً لها على القول الأول دون الثاني، وكذا غيرها من القصص؛ كقصة أصحاب السبت فقد جاءت مجملة في موضع ومفصلة في آيات أخرى، فيكون تفسيراً للقرآن بالقرآن على القول الأول دون الثاني.

---

(١) ذهب إلى هذا القول الدكتور مساعد الطيار في مقالات في علوم القرآن: (١٣٤)، وشرح مقدمة أصول التفسير: (٢٧٥).

وعلم الوجوه والنظائر؛ كبيان وجوه لفظ «الأمة» في القرآن فإنها بيان على القول الأول دون الثاني، والجمع بين ما ظاهره التعارض؛ كالجمع بين نفي السؤال يوم القيامة، أو إثباته، والجمع بين خلق السماء قبل الأرض، أو العكس، فهذا داخل في تفسير القرآن بالقرآن على القول الأول فقط، ومنها الجمع للآيات التي تحدثت عن ذات الموضوع؛ كجمع مراحل خلق الإنسان، والأطوار التي تمر بها الجبال والبحار عند قيام الساعة فهي بيان على القول الأول دون الثاني، والأمثلة على ذلك كثيرة تحتاج إلى استقراء ونظر وتأمل(١).

وقبل أن نرجح بين القولين فإنه لا بد من النظر في التطبيق العملي لهذا النوع من التفسير من خلال النظر في كتب المفسرين الذين اعتنوا بهذا التفسير خاصة: الطبري، وابن تيمية، وابن كثير، والشنقيطي، والصنعاني(٢)، والأمر تسري الهندي(٣)، والفراهي(٤)، وغيرهم، فإن هذه المسألة لم تطرق عند

---

(١) علمت أثناء كتابة البحث أن هناك عشر رسائل ماجستير قد سجلت في الجامعة الإسلامية حول تفسير القرآن بالقرآن استقراء لكل ما ذكره المفسرون فيه من خلال بعض التفاسير، ثم نقده من ناحية موافقته أو مخالفته، وهذا ما يؤكد الذهاب للقول الأول أيضاً.

(٢) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف بالأمير، إمام كبير مجتهد برع في جميع العلوم وتفرد برئاسة العلم في صنعاء، له: سبل السلام شرح بلوغ المرام (ت: ١١٨٢هـ). البدر الطالع: (٢/ ١٣٣)، الأعلام للزركلي: (٦/ ٣٨).

(٣) هو: أبو الوفاء ثناء الله بن محمد خضر الأمر تسري، من علماء الهند، المفسر المجاهد المناضل، ناظر المبتدعة، وقاتل الإنجليز والهندوس، باهل القادياني ومات القادياني قبل حوله، مات عام ١٣٦٧هـ، له: تفسير القرآن بكلام الرحمٰن. وقد ترجم له المباركفوري في مقدمة تفسيره تفسير القرآن بكلام الرحمٰن، وينظر: العلامة أبو الوفاء ثناء الله الآمرتسري، للدكتور: عبد الرحمٰن الفريوائي، بحث نشر في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود العدد (٢٤): (٨٥).

(٤) هو: حميد الدين عبد الحميد بن عبد الكريم الفراهي، مفسر، لغوي، فقيه، من علماء الهند المعاصرين، صاحب التصانيف النافعة، منها: تفسير الفرقان بالفرقان، ومفردات القرآن، توفي وهو يتلو القرآن سنة ١٣٤٩هـ. ينظر: مقدمة مفردات القرآن، لمحمد أجمل الإصلاحي: (١٣ ـ ٤١).

أصحاب مؤلفات علوم القرآن من المتقدمين، فكان لا بد من النظر في كتب أهل الشأن الذين أفردوا لها مؤلفات خاصة في التفسير، وأمضوا في ذلك جل أعمارهم، فمن الخطأ تجاهل هؤلاء، وإلا كان حديثنا حديثاً نظرياً محضاً بعيداً عن التطبيق العملي الموجود في كتب التفاسير.

وبالنظر في هذه المؤلفات يتبين أنهم اعتمدوا كل تفسير للقرآن بالقرآن أنه داخل في هذا النوع من التفسير ـ على تفاوت بينهم في التوسع في التطبيق ـ دل على ذلك فعلهم في تفسيرهم لكتاب الله مع تسميتهم لمؤلفاتهم بهذا الاسم وهو تفسير القرآن بالقرآن، وذلك أن القرآن كل واحد لا يتجزأ، يوضح بعضه بعضاً، ويفسر بعضه بعضاً، **وهذه الحجة تظهر بجلاء فيمن سمى تفسيره بذلك النوع، أو نص على ذلك في مقدمته؛ كابن كثير، والصنعاني، والشنقيطي، والأمر تسري، وأما الطبري، وابن تيمية، وغيرهما فيمكن معرفة ذلك من صنيعهم في تفسير القرآن، وهو ما يرجح القول الأول من القولين.**

ولا يمكن إطلاق شيء من المصطلحات على الربط بين آيتين من كتاب الله إلا بهذا النوع، وخاصة عند من سمى كتابه بذلك الاسم، ثم يبقى النظر في صحة ذلك التفسير وخطأه، وقربه وبعده بحسب نظر المفسر والباحث واجتهاده.

وأستطيع القول أن هذا هو فعل كل من وقفت عليه ممن سمى تفسيره بذلك الاسم والمصطلح، أو اشترط ذلك في مقدمته، وفعل ابن كثير خاصة وهو من أئمة التفسير يدل على ذلك دلالة واضحة، وتبقى المسألة مع ذلك اصطلاحية بين أهل العلم لا نص فيها من المتقدمين خاضعة لاجتهاد المفسر والباحث.

ولا شك مع الترجيح للقول الأول أن القول الثاني له حظ كبير من النظر والقوة، فقد توسع بعض المفسرين توسعاً ظاهراً في تفسير القرآن بالقرآن.

ولعلي أضرب عدة أمثلة من مقدمة أضواء البيان للشنقيطي على هذا التوسع، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن أنواع البيان التي تضمنها.. أن يُذكَر أمر في موضع ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق بذلك الأمر، كأن يذكر له سبب أو

مفعول، أو ظرف مكان، أو ظرف زمان، أو متعلق.. فمثال ذكر سببه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم، ولكنه بينه بقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]، وقوله: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ [الحديد: ١٦]... ومن أمثلة ذكر المفعول الواحد قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾﴾ [النازعات: ٢٦]، فإنه لم يذكر هنا مفعول «يخشى»...، وإيضاحه أن الأشارة في قوله هنا.. راجعة إلى ما أصاب فرعون في قوله: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النازعات: ٢٥]»[١].

ثم ضرب أمثلة على المفعولين وظرف المكان وظرف الزمان.

وقال في موضع آخر: «ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يكون الله خلق شيئاً لحكم متعددة فيذكر بعضها في موضع، فإنا نبين البقية المذكورة في المواضع الأخر، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ [الأنعام: ٩٧]، فإن من حكم خلق النجوم تزيين السماء الدنيا، ورجم الشياطين أيضاً كما بينه تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥]، وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾﴾ [الصافات: ٦، ٧]

ومن أنواعها: أن يذكر أمر أو نهي في موضع، ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال في الأمر أو النهي أو لا؟ وكذلك أن يذكر شرط، ثم يذكر في موضع آخر هل حصل ذلك الشرط أم لا؟»[٢].

وقال أيضاً: «ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر شيء له أوصاف مذكورة في مواضع أخر، فإنا نبين أوصافه المذكورة في تلك المواضع..»[٣].

فلا شك أن هذا كله من التوسع في تفسير القرآن بالقرآن عن حده

(١) أضواء البيان، دار عالم الفوائد: (١/ ٢٠ ـ ٢١).
(٢) أضواء البيان، دار عالم الفوائد: (١/ ٣١).
(٣) أضواء البيان: (١/ ٣٣).

المطابق، ولا يظهر فيه فائدة كبيرة للمفسر في بيان الآيات المراد تفسيرها، إلا أن من أقوى الحجج في صحة هذا المنهج إجمالاً كما سبق هو عمل المفسرين من أصحاب المؤلفات الذين اعتنوا بتفسير القرآن بالقرآن؛ كابن كثير، والشنقيطي، والصنعاني، وهذا ظاهر في تصانيفهم، وإنما نقول بهذا القول لكي لا يكون هناك تناقض بين التنظير والحد، وما جرى عليه العمل عند المفسرين، ومعلوم أن الذي يحدد التعريف والحد، هو ما جرى عليه العمل، والله أعلم.

وإذا قلت بهذا المفهوم في تفسير القرآن بالقرآن، فإنه ينبغي التنبيه على أن ذلك البيان يتفاوت «قوة وضعفاً، وظهوراً وخفاء، وقرباً وبعداً، ومطابقة ومقاربة»[1] بحسب قوته، ثم يتم النظر في هذا الربط كل على حدة، من حيث القبول والرد.

ومع هذا الترجيح، فإن هذه المسألة لا يمكن حسمها بصورة الإجمال، أو وضع قاعدة منضبطة لها في جميع الأحوال؛ فإن مراتب التفسير للقرآن بالقرآن تتفاوت كما سبق؛ فحاجة المفسر مثلاً إلى علم الوجوه والنظائر في البيان للآية ليست كحاجته لاستعمال القرآن وكلياته، فالثاني أكثر حاجة، وكذا التفسير الموضوعي أقل حاجة في البيان من متشابه القرآن، وكذا الجمع بين ما يوهم التعارض، أقل أهمية بكثير من الغالب في الاستعمال القرآني، أو كليات القرآن، أو الخاص والعام، أو المطلق والمقيد، أو المجمل والمبين، أو تفسير لفظ بلفظ آخر، فيجب بناء عليه النظر في كل مسألة لوحدها من حيث حاجة الآية لهذا التفسير القرآني من عدم الحاجة[2].

ومن أظهر التفاسير التي ظهر فيها الجانب الواسع في تفسير القرآن بالقرآن: تفسير أضواء البيان، وتفسير الصنعاني في الجزء المحقق المطبوع

---

(١) تفسير القرآن بالقرآن، للدكتور: البريدي: (٢٩).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

منه[١]، حيث يكثر فيهما الاستطراد في سرد آيات القرآن؛ كجمع آيات الموضوع الواحد مثلاً، وبيان أسباب أمر من الأمور، كما ذكرنا قبل قليل، وهذا أمر ظاهر لمن نظر فيهما أقل نظر[٢].

وقد ذكر الشنقيطي في مقدمة تفسيره أنواعاً كثيرة لتفسير القرآن بالقرآن على سبيل التفصيل، يمكن إجمالها تحت نوع واحد، وذكر أمثلة لكل نوع، ومن هذه الأنواع ما يعد من التوسع في تفسير القرآن بالقرآن.

وبعد تتبع لتفسير القرآن بالقرآن من خلال تفاسير أضواء البيان، ومفاتح الرضوان[٣]، وتأويل الفرقان بالفرقان للفراهي، وغيرهما، أستطيع أن أضع ترتيباً بصورة الإجمال؛ لأنواع تفسير القرآن بالقرآن من حيث التوضيح والبيان للآية القرآنية:

أولاً: تفسير النبي ﷺ للقرآن بالقرآن فهذا مما لا يجوز حصول الخلاف

(١) وأما الجزء المحقق في الجامعة الإسلامية للدكتور: عبد الله سوقان الزهراني، وأمين المزيني، ومرزوق الحمياني فلا يظهر فيه الجانب المتوسع.

(٢) أفرد الحدادي في كتابه المدخل لتفسير كتاب الله باباً في: (الكلمات التي جاءت في سورة من القرآن، وجوابها في سورة أخرى)، وكانت الأمثلة تشتمل على الجانب المتوسع في تفسير القرآن بالقرآن: (٤١٧ ـ ٤٢٤).

(٣) هذا الكتاب حقق منه أجزاء في عدة رسائل جامعية، فحققه د. عبد الله الزهراني من سورة الشعراء إلى إلى سورة الروم عام ١٤١٠هـ، ثم حققت الباحثة: هدى القباطي من أول الكتاب إلى سورة الحج عام ١٩٩٦م وهو الجزء المطبوع من الكتاب، ثم الباحث: أمين المزيني من سورة لقمان إلى سورة الصافات عام ١٤٢٦هـ، ثم الباحث: حامد الحمياني من سورة (ص) إلى سورة الدخان عام ١٤٢٨هـ، ويعمل الدكتور: عبد الله الزهراني على إكماله من سورة الأحقاف إلى آخر الكتاب، ويعمل أيضاً الشيخ محمد صبحي حلاق على تحقيق الكتاب من أوله إلى سورة لقمان ولم ينته بعد. وقد حصلت على جميع هذه الرسائل المحققة واطلعت عليها أثناء البحث.
ينظر: مفاتح الرضوان للصنعاني، تحقيق: حامد الحمياني رسالة ماجستير، في الجامعة الإسلامية: (٤)، وتحقيق: أمين المزيني للكتاب في نفس الجامعة: (٣)، والجزء المطبوع من هذا الكتاب للأخت هدى القباطي رحمها الله، بحاجة لتحقيق نسبته للصنعاني، فهو يختلف في الطريقة والأسلوب عن بقية التفسير، ولم تذكر الباحثة أدلة مقنعة في نسبة هذا الجزء للصنعاني.

فيه بين المفسرين، وسيأتي أمثلة لهذا النوع في حجية تفسير القرآن بالقرآن، ويلحق بهذا النوع ما صرح به الصحابي في نزول آية تفسيراً لآية أخرى كما صرح الصحابي سهل بن سعد الساعدي بنزول قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، بياناً لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧][(١)].

وسيأتي ذكر الأدلة على هذين النوعين، وهما نادران في جملة تفسير القرآن بالقرآن.

ثانياً: تفسير القرآن للقرآن: وهو ما يكون فيه التفسير بيناً صريحاً، وهو من النوع الذي لا يصح الخلاف حوله لصراحته في بيان الآية.

وقد صرح الزركشي بهذا النوع، ومن الأمثلة الصريحة عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢﴾ [الطارق: ١، ٢]، ثم فسره بقوله: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾ [الطارق: ٣].

وسيأتي مزيد أمثلة لهذا النوع عند نقل كلام الزركشي[(٢)].

ثالثاً: تفسير القرآن بالقرآن مما جاء مجملاً في موضع ومبيناً في موضع آخر، أو مطلقاً ومقيداً، أو عاماً وخاصاً، أو ناسخاً ومنسوخاً، أو منطوقاً ومفهوماً، أو تفسير لفظ للفظ آخر، أو تفسير قراءة بقراءة أخرى متواترة.

وسنكتفي بضرب مثال واحد على كل نوع من هذه الأنواع:

فمن أمثلة المجمل والمبين: قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، حيث بينه قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾ [الأعراف: ٢٣][(٣)].

ومن أمثلة العام والخاص: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾...، برقم (١٨١٨)، ومسلم في كتاب الصيام، باب أن الدخول في الصوم يبدأ بطلوع الفجر، برقم (١٠٩١).

(٢) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: (٢/ ١٨٢)، وينظر: مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح حيث عقد فصلاً في أن القرآن يفسر بعضه بعضاً: (٢٩٩ ـ ٣١٢).

(٣) ينظر: أضواء البيان: (١/ ٣٤)، تفسير القرآن بكلام الرحمٰن للآمر تسري: (١٦).

مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، حيث خصت هذه الآية بالحرة دون الأمة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَاتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥](١).

ومن أمثلة المطلق والمقيد: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود: ١٥، ١٦]، حيث جاءت آية أخرى تبين أن هذا التعجيل مقيد بمشيئة الله، حيث قال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾﴾ [الإسراء: ١٨](٢).

ومن أمثلة المنطوق والمفهوم: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ٢]، فمفهوم هذه الآية أنه ليس هدى لغيرهم، وقد صرح بهذا المفهوم بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤]، فهذا من دلالة المفهوم بالمنطوق(٣).

ومن أمثلة الناسخ والمنسوخ: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فهذه الآية نسخها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤](٤).

ومن أمثلة تفسير لفظ بلفظ آخر: قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: ٧٤]، حيث فسرها قوله تعالى: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الذاريات: ٣٣](٥).

(١) ينظر: أضواء البيان: (٥/ ٣٦٦)، تفسير القرآن بكلام الرحمٰن: (١٢٢).
(٢) ينظر: أضواء البيان: (٥/ ٥٥٠)، تفسير القرآن بكلام الرحمٰن: (٣١٥).
(٣) ينظر: أضواء البيان: (١/ ١٠).
(٤) ينظر: تفسير الطبري: (٥/ ٢٥٩)، تفسير القرطبي: (٣/ ٢٢٦)، تفسير البغوي: (١/ ٢٩٠).
(٥) ينظر: تفسير الطبري: (١٥/ ٤٣٥)، أضواء البيان: (٢/ ١٩٢).

ومن أمثلة تفسير قراءة بقراءة أخرى: ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

حيث قال الشنقيطي: «وقرأه حمزة، والكسائي، وشعبة عن عاصم: (عقَدتم) بالتخفيف بلا ألف. وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر (عاقدتم) بألف بوزن فاعل، وقرأه الباقون بالتشديد من غير ألف، والتضعيف والمفاعلة: معناهما مجرد الفعل بدليل قراءة: ﴿بِمَا عَقَدتُّمُ﴾ بلا ألف، ولا تضعيف، والقراءات يبين بعضها بعضاً»(١).

فهذا النوع بأقسامه السابقة ولا شك من أصرح الأنواع في تفسير القرآن بالقرآن، وإن كانت تتفاوت بحسب قوة المفسر وموافقته لمنهج المفسرين في باقي أصول التفسير، وبحسب قرب المفسر وبعده من عهد النبوة كما سيأتي.

ويدخل في هذا النوع ما صرح فيه القرآن بالإحالة إلى موضع آخر حيث يكون مجملاً في موضع ومبيناً في موضع آخر، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ [النساء: ١٤٠]. حيث أحال على موضع آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨](٢).

رابعاً: استعمال القرآن، ولغته، أو عادته، أو ما يسمى: «كليات القرآن»، وفي نفس الدرجة من البيان والوضوح سياق الآيات:

فهذان النوعان من تفسير القرآن بالقرآن قد صرح بالرجوع إليهما عدد من المفسرين مما سيأتي ذكره في الضوابط، وهما من القواعد المهمة في تفسير القرآن، حيث يحتكم إلى عادة القرآن واستعماله في إيراد اللفظ، وإلى سياقه في بيان المعنى المراد من عدة معاني.

---

(١) أضواء البيان: (١/ ٤٢٠).

(٢) تفسير البغوي: (٢/ ٣٠١)، تفسير ابن كثير: (٢/ ٤٣٥).

ومن أبرز من اعتمد هذين النوعين في تفاسيرهم من المدارس المعاصرة أصحاب المدرسة البيانية[(١)].

والأمثلة على هذا النوع كثيرة منها قول بعض المفسرين في الكليات: «كل ظن في القرآن يقين»[(٢)].

وأما السياق فهو من الأصول التي يرجع إليها المفسرون في بيان معنى الآية، وسيأتي مزيد تفصيل وأمثلة على هذين النوعين من تفسير القرآن بالقرآن عند ذكر الضوابط.

وهذان النوعان مما لا يصح فيهما الخلاف أيضاً بين المفسرين في الجملة، مع الاحتكام إلى بقية أصول التفسير وعدم إهمالها، وخاصة عند التعارض بين الضوابط كما سيأتي عند ذكر الأمثلة.

خامساً: الوجوه والنظائر: فهذا النوع يذكره بعض المفسرين؛ كالشنقيطي في تفسير القرآن بالقرآن، وكذلك وإن كان بصورة أقل الصنعاني في تفسيره، وهذا النوع قد يكون مفيداً في تتبع معاني اللفظ الواردة في القرآن، وخاصة عند كثرة استعمال القرآن لهذه اللفظة فإنه يلتحق بالقاعدة التفسيرية: «الغالب من استعمال القرآن أولى من غيره».

ولعلي أضرب مثالاً يبين ذلك حيث بيّن الشنقيطي معاني الضلال الواردة في القرآن الكريم عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ١٠٤]، فقال: «الضلال يطلق في القرآن واللغة العربية ثلاثة إطلاقات:

الأول: الضلال بمعنى الذهاب عن طريق الحق إلى طريق الباطل؛ كالذهاب عن الإسلام إلى الكفر. وهذه أكثر استعمالاته في القرآن. ومنه قوله

(١) ينظر: التفسير: معالم حياته منهجه اليوم، للخولي: (٣٥)، التفسير البياني، لبنت الشاطيء: (١/ ١٧)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، للرومي: (٣/ ٩٠٢).

(٢) تفسير الطبري: (١/ ١٩)، مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن: (٢/ ١٤٤)، وينظر مزيداً من الأمثلة في: كليات الألفاظ في التفسير، بريك القرني، وهي رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود، ط: الجمعية العلمية للقرآن وعلومه.

تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]. . .

الثاني: الضلال بمعنى الهلاك والغيبة والاضمحلال، . . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٤]؛ أي: غاب واضمحل، وقوله هنا: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ [الكهف: ١٠٤]. . .

الثالث: الضلال بمعنى الذهاب عن علم حقيقة الأمر المطابقة للواقع، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ [الضحى: ٧]»[1].

فهذه الوجوه والنظائر لمعاني الضلال بينت معنى الضلال في هذه الآية، وخاصة أنه عند التتبع تبين أن الاستعمال الغالب في القرآن هو المعنى الأول من هذه المعاني، فهذا النوع يكاد يكون قريباً من النوع السابق في الوصول للمعنى القرآني، وهو مفيد للمفسر من هذه الجهة، والله أعلم.

سادساً: الجمع بين الآيات: فيلجأ المفسر عند آية من الآيات إلى جمع ما يتعلق بها مما قد يحتاج إلى إزالة إشكال وحله، وهذا بين في تفسير أضواء البيان خاصة.

ومن أمثلته: جمع الآيات في مراحل خلق الإنسان، وما يحصل للجبال يوم القيامة من أطوار، والجمع بين الآيات في ذلك، وكذلك ما يحدث للبحار يوم القيامة، يقول الشنقيطي: «قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾ [الرحمن: ١٤، ١٥] الصلصال: الطين اليابس الذي تسمع له صلصلة؛ أي: صوت إذا قرع بشيء، وقيل: الصلصال: المنتن، والفخار: الطين المطبوخ، وهذه الآية بين الله فيها طوراً من أطوار التراب الذي خلق منه آدم، فبين في آيات أنه خلقه من تراب؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]،

---

(١) أضواء البيان: (٣/ ٣٥٠)، وينظر في أضواء البيان معاني الآية: (٣/ ٢٢٣)، الإفك: (٤/ ٣٨)، الفتنة: (٤/ ٧٩)، وفي تفسير الصنعاني معاني الهدى: (١٨٨)، القضاء: (٣٦٣)، مفاتح الرضوان، في الجزء المحقق في رسالة ماجستير مقدمة في الجامعة الإسلامية، تحقيق: عبد الله الزهراني مرقومة على الآلة الكاتبة.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥]. . .

وقد بينا في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٥]. . .، وقوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ﴾ [طه: ٥٥] أن المراد بخلقهم منها: هو خلق أبيهم آدم منها؛ لأنه أصلهم وهم فروعه، ثم إن الله تعالى عجن هذا التراب بالماء فصار طيناً، ولذا قال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١]، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢﴾ [المؤمنون: ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]. . .، ثم خمر هذا الطين فصار حمأً مسنوناً؛ أي: طيناً أسود متغير الريح، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٦﴾ [الحجر: ٢٦]، قال تعالى: ﴿إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٨]. . .، والمسنون، قيل: المتغير، وقيل: المصور، وقيل: الأملس، ثم يبس هذا الطين فصار صلصالاً، كما قال هنا: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤﴾ [الرحمن: ١٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٦﴾ [الحجر: ٢٦].

فالآيات يصدق بعضها بعضاً، ويتبين فيها أطوار ذلك التراب؛ كما لا يخفى»[(١)].

فهذا النوع من تفسير القرآن بالقرآن لا شك في إفادة المفسر منه وبيانه لما يتوهم الإشكال في الآيات، وإن كان ليس بدرجة سابقه في البيان المطابق لتفسير القرآن بالقرآن.

وهو من الأنواع التي أفردت لها مؤلفات في مشكل القرآن، ومتشابه القرآن، من أشهرها: «تأويل مشكل القرآن» لابن قتيبة[(٢)]، و«متشابه القرآن»

---

(١) أضواء البيان: (٧/ ٤٩٨)، ومن الأمثلة: الجمع بين قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، والآيات الواردة عن الأنبياء في سؤال الله عن حكمة أمر كقول نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]، وقول موسى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. ينظر: مفاتح الرضوان: (٢/ ٣٧٠ ـ ٣٨٣).

(٢) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، صاحب التصانيف، الملقب بخطيب أهل =

للقاضي عبد الجبار المعتزلي[(١)] على طريق المعتزلة[(٢)]، و«دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب» للشنقيطي.

وقد نص محمد حسين الذهبي على هذا النوع في تفسير القرآن بالقرآن فقال: «ومن تفسير القرآن بالقرآن: الجمع بين ما يُتوهم أنه مختلف؛ كخلق آدم من تراب في بعض الآيات، ومن طين في غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصال، فإن هذا ذكر للأطوار التى مَرَّ بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه»[(٣)].

سابعاً: التنظير بين الآيات: وهذا الباب من أوسع الأبواب في تفسير القرآن بالقرآن، ومن خلاله أفسد المبتدعة هذا الأصل العظيم من أصول التفسير حيث يزعمون في كثير من الآيات أن هذه الآية كتلك الآية فيجمعون بين المختلف، وربما اقتطع بعضهم الكلمة من سياقها الأصلي إلى سياق آخر، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ستأتي في أسباب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن.

= السُّنَّة، حدث عن إسحاق بن راهويه، كان رأساً في علم العربية، والأخبار، وولي قضاء دينور، له: غريب القرآن، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث، وغيرها من المصنفات النافعة، توفي سنة ٢٧٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٢٩٦)، بغية الوعاة: (١/ ٥٠٠).

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن الهمذاني، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، كان أشعرياً ثم انتقل إلى الاعتزال، عاصر بني بويه، وولي القضاء، من مؤلفاته: متشابه القرآن، وتنزيه القرآن عن المطاعن، توفي سنة ٤١٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٧/ ٢٤٤)، طبقات المفسرين للسيوطي: (٤٨)، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: (٥/ ٧٨).

(٢) المعتزلة: فرقة إسلامية نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية، لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، وقد أطلق عليها أسماء متعددة كالمعتزلة، والقدرية، وأهل العدل والتوحيد، والوعيدية. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: (١/ ٤٢)، الفرق بين الفرق للبغدادي: (١١٤)، الموسوعة الميسرة في الأديان المعاصرة: (١/ ٦٤).

(٣) التفسير والمفسرون: (١/ ٢٩).

ولعلي أكتفي بمثال واحد على ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، حيث نفى المبتدعة صفة اليد عن الله ﷻ، وحملوها على المعنى المجازي من الملك والقدرة، ثم جعلوها نظيرة لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ [الحاقة: ٤٥]؛ أي: القوة والقدرة(١).

فهذا النوع مما ينبغي فيه التأمل والتروي للتمييز بين التنظير الصحيح والخاطيء؛ لأنه أكثر الأنواع في نظري مدخلاً للمبتدعة في تحريف كلام الله عن معناه، بما يوافق اعتقادهم.

ثامناً: التفسير الموضوعي: حيث يحشد المفسر الآيات المتعلقة بموضوع معين تحت آية واحدة، ويستظهر من خلالها نظرة القرآن الكريم لهذا الأمر.

وهذا النوع من تفسير القرآن بالقرآن مما اعتنى به الشنقيطي في تفسيره، وكذا الصنعاني في «مفاتح الرضوان»(٢)، ويدخل في هذا النوع جمع الآيات المتعلقة بقصة من قصص القرآن؛ كقصة موسى مع فرعون، أو إبراهيم مع قومه(٣).

ويندرج تحت هذا النوع أيضاً جمع الحِكَم لأمر معين؛ كتشريع أو حدث، أو جمع أوصاف لأمر ما؛ كأوصاف الجنة، أو النار، أو الحور العين، ونحوها.

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للقرطبي: (١٥/ ٢٧٨)، وتفسير الرازي: (٢٧/ ١٤)، البحر المحيط: (٧/ ٤٤٠).

(٢) في الجزء المحقق في جامعة اليمن للباحثة هدى القباطي فقط.

(٣) ينظر الأمثلة في أضواء البيان: البراهين على الألوهية: (٢/ ٣٣٧)، المكر في القرآن: (٢/ ٣٦٥)، العدل والأحسان: (٢/ ٤٣٦)، عاقبة الأعراض عن الذكر: (٤/ ١٢٥)، وغيرها كثير، مفاتح الرضوان في الجزء المطبوع: فوائد قصة إبليس وآدم عليه السلام: (٢/ ٢٩٩ ـ ٣١٨)، مسألة طلب الرؤية من موسى وما يتعلق بها من مسائل عقدية: (٢/ ٣١٩ ـ ٣٥٠)، وفي الجزء المحقق في الجامعة الإسلامية: عاقبة الإيمان والكفر: (٣٥٧)، التحذير من اتباع الهوى: (٣٧٢).

فهذا النوع فيما أرى أقل الأنواع درجة في بيان القرآن بالقرآن، وإنما يجمع شتات الموضوع، ويبين نظرة القرآن له، ومع ذلك يبقى مفيداً للمفسر الذي يتصدى لتفسير كتاب الله ﷻ في بيان بعض الجوانب المتعلقة بالآية.

وسبق في تأصيل تفسير القرآن بالقرآن، أن منه الصحيح والسقيم، ومنه الموافق والمخالف، وهذا يدخل في كل نوع من الأنواع السابقة ما عدا النوعين الأولين كما سبق، وأن بعضه أولى بالصواب من بعض عند التنازع والتعارض، بحسب حظه من الموافقة لبقية أصول التفسير، كما سيأتي إيراد الأمثلة في الضوابط، والله المستعان.

وسيأتي في فصل الضوابط ذكر الأمثلة على هذه الأنواع، وهي كثيرة متوافرة في كتب المفسرين.

ومما ينبه عليه أيضاً التفريق في تفسير القرآن بالقرآن بين الاستشهاد والاستدلال، وليكون الحديث عملياً سأضرب مثالاً على الأمرين مع طول المثال ليكون الأمر ظاهراً للقارىء، فمن الاستشهاد ما رواه الطبري عن قتادة(١) عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، حيث قال: «قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [البقرة: ٣٠]، فاستشار الملائكة في خلق آدمَ، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ ـ وقد علمت الملائكة من علم الله أنه لا شيء أكره إلى الله من سفك الدماء والفساد في الأرض ـ ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فكان في علم الله جل ثناؤه أنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياءُ ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة.

قال: وذكر لنا أن ابن عباس كان يقول: إن الله لما أخذ في خلق آدم

(١) أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي الشيباني البصري، تابعي، عالم بالتفسير والفقه، وأنساب العرب وأخبارها ولغتها وتاريخها، قوي الحافظة، أكمه، ولد سنة ٦٠هـ، وتوفي بواسط سنة ١١٧هـ. ينظر: طبقات ابن سعد: (٧/ ٢٢٩)، الجرح والتعديل: (٧/ ١٣٣)، طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٤٣).

قالت الملائكة: ما الله خالقٌ خلقاً أكرم عليه منّا ولا أعلم منّا؟ فابتلوا بخلق آدم ـ وكل خلق مُبْتَلًى ـ كما ابتليت السماوات والأرض بالطاعة، فقال الله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١](١).

فهذا النوع من الاستشهاد على حدث جاء به المفسِّر عرضاً في الآية المفسَّرة، فاستشهد له بآية قرآنية، وقد يستفاد منه في تفسير آية أحياناً، ولكن الأصل في تفسير القرآن بالقرآن هو الاستدلال لا الاستشهاد.

ومن الأمثلة على الاستشهاد أيضاً ما رواه الطبري عن ابن زيد(٢) قوله: «لما خلق الله النارَ ذعرت منها الملائكة ذعراً شديداً، وقالوا: ربنا لم خلقت هذه النار؟ ولأي شيء خلقتها؟ قال: لمن عصاني من خلقي. قال: ولم يكن لله خلق يومئذ إلا الملائكة، والأرض ليس فيها خلق، إنما خُلق آدم بعد ذلك، وقرأ قول الله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١] قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ليت ذلك الحين. ثم قال: قالت الملائكة: يا رب، أويأتي علينا دهرٌ نعصيك فيه! ـ لا يرَوْن له خلقاً غيرهم ـ قال: لا إني أريد أن أخلق في الأرض خلقاً وأجعل فيها خليفةً، يسفكون الدماء ويفسدون في الأرض. فقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾؟ وقد اخترتنا، فاجعلنا نحن فيها، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك ونعمل فيها بطاعتك. وأعظمت الملائكة أن يجعل الله في الأرض من يعصيه فقال: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾. فقال: فلان وفلان. قال: فلما رأوا ما أعطاه الله من العلم أقروا لآدم بالفضل عليهم، وأبى الخبيث إبليس أن يقرَّ له، قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾. قال: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾»(٣).

---

(١) أخرجه الطبري: (١/ ٤٦٢).

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم العمري المدني، تابعي، كان صاحب قرآن وتفسير، له: كتاب في التفسير وآخر في الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ١٨٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٨/ ٣٤٩)، وشذرات الذهب: (١/ ٢٩٧)، وقد تميز بتفسير القرآن بالقرآن.

(٣) أخرجه الطبري: (١/ ٤٦٦).

وهذا من الاستشهاد أيضاً، وأما الاستدلال فيذكر المفسر آية يريد بها البيان لآية أخرى قصداً لا اتفاقاً، ولا شك أن ذلك يكون أصرح في تفسير القرآن بالقرآن، وهو الذي سيكون حديثنا منصباً عليه من خلال الأمثلة، ولا يمكن التفريق بين النوعين؛ فكلاهما يصلح تفسيراً للقرآن بالقرآن، وتنطبق عليه الأنواع السابقة.

وينبغي التنبيه هنا على أن تفسير القرآن بالقرآن ليس عملاً اعتباطياً يسهل لكل أحد، بل هو عمل يمر بمراحل من معرفة المعنى المراد تفسيره، والآية المفسرة له، ومعرفة الرابط بينهما، فيحتاج إلى قدر من علم الآلة من حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، والمجمل على المبين.

يقول محمد حسين الذهبي: «.. هذا هو تفسير القرآن بالقرآن، وهو ما كان يرجع إليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شيء من النظر، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل، إذ ليس حمل المجمل على المبين، أو المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الهين الذي يدخل تحت مقدور كل إنسان، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة»[(١)].

المطلب الخامس

أهمية تفسير القرآن بالقرآن

إن «الناظر في القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص.

وما أُوجِزَ في مكان قد يُبْسطَ في مكان آخر، وما أُجْمِلَ في موضع قد يُبيَّن في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أُخرى.

---

(١) التفسير والمفسرون: (١/ ٣٠)، وينظر: تفسير القرآن: أصوله وضوابطه، للدكتور: علي العبيد: (٤٩)، حيث عقد مطلباً فيما يطلب من المتصدي لتفسير القرآن بالقرآن: (٤٥ ـ ٤٩).

ولهذا كان لا بد لمن يتعرّض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض، ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجَزاً، وبما جاء مُبيَّناً على فهم ما جاء مُجمْلاً، وليحمل المُطْلَق على المقيَّد، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسَّر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله، وهذه مرحلة لا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها، ويتخطاها إلى مرحلة أخرى؛ لأن صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره»(١).

وقد أجمع العلماء على أن أفضل طرق التفسير هي تفسير القرآن بالقرآن.

قال عبد الحميد الفراهي: «أجمع أهل التأويل من السلف إلى الخلف أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنه هو أوثق تعويلاً وأحسن تأويلاً»(٢).

وقد حكى الشنقيطي ذلك أيضاً في مقدمة الأضواء فقال: «واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمرين:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن، لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير، وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا، من الله جل وعلا»(٣).

وقد تتابع العلماء على عد هذه الطريقة من التفسير هي أفضل طرق التفسير، وأشرفها، قال ابن تيمية: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟

فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر»(٤).

---

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي: (١/ ٢٨)، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، د. صلاح الخالدي: (١٥٣)، المفسر: شروطه، آدابه، مصادره، أحمد قشيري: (٣٥٧ ـ ٣٧٩).

(٢) دلائل النظام، للفراهي: (٨٧ ـ ٨٩). (٣) أضواء البيان، الشنقيطي: (١/ ٨).

(٤) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية: (١/ ٣٩)، وينظر: مقدمة تفسير ابن كثير: (١/ ٧)، البرهان في علوم القرآن: (٢/ ١٧٥)، الإتقان في علوم القرآن: (٦/ ٢٢٧٤)، =

وقال الزمخشري[(١)]: «وأسدّ المعاني ما دل عليه القرآن»[(٢)].

ومن أولئك الذين نبهوا على أهمية تفسير القرآن بالقرآن، أبو علي الفارسي[(٣)]، حيث نقل عنه ابن هشام[(٤)] قوله: «القرآن كلُّه؛ كالسورة الواحدة، ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى، نحو: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦﴾ [الحجر: ٦]، وجوابه: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾ [القلم: ٢]»[(٥)].

والمراد أن تقدير المحذوف في القرآن بما ظهر في موضع آخر منه أولى بالبيان للآية، ومعناها.

وعلق الأزهري على قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] «قلت: وهذا إن شاء الله كما قيل: والقرآن يُوضِّح بعضُه بعضاً»[(٦)].

= أصول التفسير وقواعده، العك: (٧٩)، مباحث في علوم القرآن، القطان: (٣٤٠)، أصول في التفسير: (١/ ٣٠)، المقدمات الأساسية: (٤٠٣)، مدخل إلى القرآن، فاروق حمادة: (٢١٧)، التيسير في مصادر التفسير، للدكتور: محمد البراك: (١٧ ـ ٣٣).

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، متفنناً في كل علم، معتزلياً قوياً في مذهبه متعصباً مجاهراً به داعياً إليه، شديداً على أهل السُّنَّة، توفي سنة (٥٣٨هـ)، ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٤١٣).

(٢) الكشاف، الزمخشري: (٥/ ٢٤٥).

(٣) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الفسوي المعتزلي النحوي، أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ)، من مؤلفاته: الحجة للقراء السبعة، الإيضاح في النحو. ينظر: تاريخ بغداد: (٧/ ٢٧٥)، سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٣٧٩).

(٤) هو: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري، أحد أئمة العربية، قال عنه ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له: ابن هشام، أنحى من سيبويه، من مصنفاته: (مغني اللبيب)، (شرح قطر الندى) وغيرها، وتوفي سنة (٧٦١هـ) ينظر: الدرر الكامنة: (٢/ ٤١٥)، بغية الوعاة: (٢/ ٦٨).

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام: (١/ ٢٤٩).

(٦) تهذيب اللغة: (٤/ ٧٠).

وقال الرازي[١]: «وآيات القرآن يفسر بعضها بعضاً»[٢].

وقال ابن القيم: «.. ومنها أن تفسير القرآن بالقرآن بعضه ببعض هو أولى التفاسير ما وجد إليه السبيل، ولهذا كان يعتمده الصحابة والتابعون والأئمة بعدهم»... ثم ذكر القبلة، والوجه مثالاً، ثم قال: «فتفسيره في هذه الآية بنظائره هو المتعين»[٣].

وقال في معرض ترجيحه لأحد الأقوال: «.. أن هذه الآية نظير ما نحن فيه،... وتفسير القرآن بالقرآن من أبلغ التفاسير»[٤].

وقال الأصولي الفحل العز بن عبد السلام[٥] في بيان أهمية الرجوع للقرآن عند تفسير القرآن: «تقدير ما ظهر في القرآن أولى في بابه من كل تقدير»[٦].

وقال الباقولي[٧]: «وأبداً ينبغي لك أن تفسر القرآن بعضه ببعض ما

---

(١) محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، يقال له: ابن خطيب الري، من المتكلمين، وكان واعظاً بارعاً، وله مؤلفات عدة أشهرها: مفاتيح الغيب في التفسير، المحصول في علم الأصول، توفي عام ٦٠٦هـ. طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٢١٧)، طبقات الشافعية للسبكي: (٥/ ٣٣).

(٢) مفاتيح الغيب: (١٧/ ٦٣).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة، محمد الموصلي: (٣/ ١٠٢٠).

(٤) التبيان في أيمان القرآن، ابن القيم: (٢٧٨).

(٥) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، شيخ الإسلام، وأحد الأئمة الأعلام، سلطان العلماء، وإمام عصره بلا مدافعة، له تصانيف: منها قواعد الأحكام، ومجاز القرآن، توفي سنة ٦٦٠هـ. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: (٨/ ٢٠٩)، طبقات المفسرين للأدنروي: (٢٤٢).

(٦) مجاز القرآن، للعز بن عبد السلام: (١١٠).

(٧) هو: علي بن الحسين بن علي الأصفهاني، أبو الحسن الباقولي، مفسر، نحوي، ضرير، المعروف بالجامع، قال البيهقي: «هو في النحو والإعراب كعبة لها أفاضل عصره سدنة»، له عدة مصنفات منها: الجواهر في إعراب القرآن، وكشف المشكلات، توفي سنة ٥٣٤هـ. ينظر: بغية الوعاه: (٢/ ١٦٠)، معجم المفسرين: (١/ ٣٥٩).

أمكنك، ويجب أخذ التفسير من آية نظيرة تلك الآية التي تفسرها»[١].

وقال ابن الوزير[٢]: «وأصح التفسير تفسير القرآن بالقرآن ثم بالحديث»، وقال في موطن آخر: «وهذا من تفسير القرآن بالقرآن، وهو الذي يناسب جلال عدله وجمال فضله وحسن أسمائه، وليس لأحد أن يفسره بما لم يشهد له كتاب الله»[٣].

وقد بين الشاطبي[٤] مأخذه في أهمية تفسير القرآن بالقرآن، وذلك لكونه كلام واحد لا تناقض فيه ولا تباين، وكأن القرآن سورة واحدة من أول سوره إلى آخرها، فقال: «وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه فإن كلام الله في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه، ولا باعتبار، حسبما تبين في علم الكلام، وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزيلاً لما هو من معهودهم فيه هذا محل احتمال وتفصيل.

فيصح في الاعتبار أن يكون واحداً بالمعنى المتقدم؛ أي: يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يبين بعضه بعضاً، حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر، أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات؛ فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام

---

(١) كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: (٢/ ٩١٨). مختصراً.

(٢) هو: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى القاسمي، أبو عبد الله، المشهور بابن الوزير، من الزيدية، مجتهد من أعيان اليمن، له مصنفات نافعة، وكان ينبذ التقليد، له: الروض الباسم في الذب عن سُنَّة أبي القاسم، وإيثار الحق على الخلق، قال الشوكاني: «ولو قلت أن اليمن لم ينجب مثله لم أبعد عن الصواب». توفي سنة ٨٤٠هـ.
ينظر: البدر الطالع: (٢/ ٨٦)، الأعلام: (٥/ ٣٠٠).

(٣) إيثار الحق على الخلق: (٢٣٧)، (٣٥٤).

(٤) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي من علماء العربية والأصول المشهورين له كتاب الموافقات، وكتاب الاعتصام وغيرهما توفي سنة ٧٩٠هـ.

واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار»[١].

وقال الفراهي أيضاً في عدة مواضع من تفسيره: «والقرآن يفسر بعضه بعضاً»[٢].

ويمكن لي بعد هذه النقول في أهمية تفسير القرآن بالقرآن أن أعدد بعض الجوانب التي تدل على أهمية هذا النوع من أنواع التفسير:

أولاً: أن تفسير القرآن بالقرآن جاء ذكره في القرآن بالإحالة على آيات قرآنية للتوصل لمعاني آيات أخرى، وهي دلالة ظاهرة في تأصيل تفسير القرآن بالقرآن، كما أنه جاء في عدة أحاديث عن النبي ﷺ، وهي إشارة واضحة للمفسرين لاعتماد هذا النوع من التفسير، والحرص عليه، إذ إن خير ما يفسر به القرآن هو القرآن نفسه.

ثانياً: جاء هذا التفسير ظاهراً في تفسير السلف من الصحابة والتابعين، وكل من نظر في آرائهم يعلم أن تفسير القرآن بالقرآن كان من أكثر الأنواع حضوراً في تفسيراتهم، ومن أبرزهم في ذلك من الصحابة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ومن التابعين مجاهد بن جبر، ومن أتباعهم عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم.

ثالثاً: أن نصوص العلماء السابقة، وتتابع أصحاب مؤلفات علوم القرآن، وأصول التفسير، وحكاية الإجماع على أفضلية هذه الطريقة من طرق التفسير على سائر الطرق، كل هذا يدل دلالة ظاهرة على قيمة تفسير القرآن بالقرآن، وعلوه على غيره من الأنواع، ولذلك قال ابن تيمية: «والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السُّنَّة، كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**بم تحكم؟**» قال: بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: بسُنَّة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: أجتهد رأيي. قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رَسُولِ الله لما**

---

(١) الموافقات، الشاطبي: (٤/ ٢٧٥).

(٢) نظام القرآن تأويل الفرقان بالفرقان (سورة الذاريات): (١٥)، (٢٣).

يرضى **رسولَ الله**»، وهذا الحديث في المسانيد والسنن بإسناد جيد»[١].

رابعاً: مما يؤكد قيمة هذا التفسير إفراد بعض المفسرين له مؤلفات خاصة، أو تضمين هذا النوع في تفاسيرهم، وظهوره ظهوراً بيناً، وقد عد بعض الباحثين أكثر من ثلاثة عشر مؤلفاً مستقلاً في تفسير القرآن بالقرآن[٢]، منها الموافق ومنها المخالف، من أبرز تلك المؤلفات أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي، ومفاتح الرضوان في تفسير القرآن للصنعاني، وتفسير القرآن بكلام الرحمٰن لثناء الله الأمر تسري، ومع ذلك فإنه لا يخلو تفسير من التفاسير المتقدمة، أو المتأخرة من تفسير القرآن بالقرآن، ولو تتبعت الأمثلة في ذلك عند أصحاب المؤلفات؛ كالطبري، وابن كثير، وابن تيمية، وابن القيم، لكانت مادة ضخمة جداً[٣].

خامساً: إن الغفلة عن هذا النوع من التفسير قد أوقعت بعض المفسرين في الخطأ في تفسير القرآن، بل ومخالفة اللغة، والإعراب، وذلك يدل على أثر هذا التفسير في موافقة المفسر، واللغوي للصواب، أو مخالفته له.

سادساً: إن مما يزيد أثر هذا النوع أنه لا يكاد يخلو منه كتاب، ولا نوع من أنواع علوم القرآن، حيث تجد هذا النوع ظاهراً في أبواب الخاص والعام،

---

(١) مقدمة في التفسير، ابن تيمية: (٤٠)، والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، برقم (٣٥٩٢)، والترمذي وضعفه في كتاب الأحكام، باب القاضي كيف يقضي، برقم (١٣٢٧).

(٢) ينظر: تفسير القرآن بالقرآن للدكتور: محمد قجوي، رسالة دكتوراه، مرقومة على الآلة الكاتبة: (٩).

(٣) جاءت الآيات المستشهد بها في فهارس تفسير الطبري في طبعة دار هجر أكثر من ١٠٠ ورقة (٦/٢٥ ـ ١١١)، فضلاً عن الآيات التي جاءت مكررة في أكثر من موضع في هذا الفهرس، وهي لا شك مادة ضخمة للباحثين تحتاج إلى تصنيف وتقسيم من أكثر من باحث، ودراسة لمناهج المفسرين من الصحابة والتابعين في هذا الباب، وهذا يؤكد أهمية دراسة تفسير القرآن بالقرآن من خلال المؤلفات ومناهجهم فيه. ينظر: جامع البيان للطبري، ط: دار هجر، وينظر: مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، الطيار: (١٣١)، حيث أوصى الدكتور الطيار في الحاشية بهذه الدراسات والبحوث، فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار: (٢٢).

والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وتجده في المصنفات في أبواب علوم القرآن من كتب القراءات، إلى مصنفات تناسب السور، وغريب القرآن، ومعاني القرآن، والوجوه والنظائر، والكليات القرآنية، والآيات التي ظاهرها التعارض، بل وحتى كتب إعراب القرآن، كل هذه الأنواع والمؤلفات لها ارتباط بتفسير القرآن بالقرآن، ولا غرو فالقرآن أصل في إثبات كل لغة، وإعراب، وقراءة، وتفسير، ومخالفته مظنة الخطأ في التفسير واللغة والإعراب، والناظر في هذه المؤلفات يجد هذا ظاهراً في كتب المتقدمين(١).

سابعاً: رغم علو هذا التفسير وجلالته، إلا أنه قد صاحبه انحراف من قبل بعض المفسرين، ولئن كانت طائفة استخدمت هذا التفسير في موضعه، فإن طوائف من أصحاب العقائد قد توسعوا في إيراده في غير موضعه، لإثبات عقائدهم الفاسدة، وإلى ذلك أشار علي بن أبي طالب عندما بعث ابن عباس لمخاصمة الخوارج(٢) فقال: «اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسُّنَّة»، وفي رواية: أن ابن عباس قال له: «يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم في بيوتنا نزل قال: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسُّنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً، فخرج إليهم فخاصمهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة»(٣).

---

(١) ينظر: تفسير القرآن بالقرآن للدكتور قجوي، حيث اعتمد في رسالته على تتبع أنواع تفسير القرآن بالقرآن في جميع مؤلفات علوم القرآن، وضرب الأمثلة من خلالها، وهو ما استغرق نصف الرسالة تقريباً، وهو ما يؤكد سعة هذا التفسير في جميع مؤلفات علوم القرآن.

(٢) الخوارج: كل من خرج على الإمام الحق يسمى خارجياً سواء كان الخروج في أيام الصحابة أو كان بعدهم، من أوائل الفرق التي ظهرت في تاريخ الإسلام، وانقسمت إلى عدة فرق تجاوزت العشرين، أشهرها الإباظية، والأزارقة، والنجدات، والصفرية، من أصولهم تكفير صاحب الكبيرة، والخروج على الإمام لارتكاب الفسق، وإنكار الشفاعة. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: (١١٣)، مقالات الإسلاميين: (٨٦)، الموسوعة الميسرة: (٢/ ١٠٥٣).

(٣) سبق تخريجه. ينظر: (٧).

وهذا يحتم دراسة هذا النوع، ووضع الضوابط له، وبيان المخالف منه من الموافق، وهو ما سيكون مادة الدراسة والبحث، وضرب الأمثلة عليه.

ثامناً: نشأت بعض المدارس التفسيرية المعاصرة على بعض أنواع هذا التفسير، وقدمته على أصول تفسيرية أخرى، وربما أهملت تلك الأصول الأخرى فوقعت في الانحراف، والشطط، ومن أكثر هذه المدارس ذيوعاً وشهرة، المدرسة البيانية، والمدرسة العقلية[(١)]، فالمدرسة البيانية انطلقت في كثير من تفسيرها من دراسة لغة القرآن واستعماله، وهو نوع مهم من أنواع تفسير القرآن بالقرآن، والمدرسة العقلية، أو مدرسة المنار اعتمدت قاعدة السياق، والوحدة الموضوعية في السورة، وهو كذلك من أنواع تفسير القرآن بالقرآن،[(٢)]، ومن هذه المدارس المدرسة القرآنية، التي أنكرت الأخذ بالسُّنَّة، واعتمدت على اللغة اعتماداً كلياً مع القرآن[(٣)].

وقد ألفت بعض المؤلفات الخاصة في هذا النوع من النوع المنحرف، ومن أشهر هذه المؤلفات التي حملت الطابع الإلحادي: الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، لأبي زيد محمد الدمنهوري، حيث عده محمد حسين الذهبي صاحب التفسير والمفسرون كذلك[(٤)].

---

(١) ينظر في التعريف بهاتين المدرستين: المدرسة العقلية في التفسير، للدكتور فهد الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر له: (٨٧٦)، (٧٠٣).

(٢) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي: (٢/ ٧٢٠)، (٣/ ٨٩٥)، الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، د. عادل الشدي: (٨٠).

(٣) ينظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السُّنَّة، خادم إلهي بخش: (٩٩ ـ ١١١).

(٤) قال محمد الذهبي في هذا الكتاب: «أحدث هذا التفسير ضجة كبرى في المحيط العلمي، وقام رجال الأزهر وقعدوا من أجله، ثم أُلِّفت لجنة من بعض العلماء لتنظر في هذا الكتاب، ثم لتحكم عليه بما ترى فيه، ثم رفعت اللّجنة تقريرها لشيخ الأزهر إذ ذاك، وفيه تفنيد لآراء الرجل وحكم عليه بأنه «أفَّاك خرَّاص، اشتهى أن يُعرف فلم ير وسيلة أهون عليه وأوفى بغرضه من الإلحاد في الدين بتحريف كلام الله عن مواضعه، ليستفز الكثير من الناس إلى الحديث في شأنه وترديد سيرته»، ثم صودر الكتاب واختفى عن أعين الناس»، التفسير والمفسرون: (٢/ ٣٧٠)، وقد حكم على =

ومنها أيضاً: التفسير القرآني للقرآن[١] ....

= الرجل بالردة والكفر في إحدى المحاكم، وتغير الحكم النهائي بعد أن أعلن توبته وإنابته. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، للرومي: (٣/ ١٠٧٧) نقلاً عن: «الأصلان العظيمان الكتاب والسُّنَّة»، لجمال البنا: (٩١)، وينظر: التيار العلماني الحديث، وموقفه من تفسير القرآن، مبحث: موقفهم من تفسير القرآن بالقرآن: (٤١٥).

(١) الحقيقة أن هذا الكتاب ليس له من اسمه نصيب، فقد حرف كثيراً من معاني القرآن الكريم عن وجهها، وقد قرأت فيه وظهر لي بعض الطوام، يقول عند قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾: «ومن أجل هذا سميت آياتها السبع، السبع المثاني، إذ يثنّى بها في كل صلاة، أي تقرأ مثنى في الصلاة ذات الركعتين، ومثنى مثنى في الصلاة ذات الأربع ركعات! واستمع إلى هذا الدعاء أو الصّلاة. «أبانا الذي في السماوات.. ليتقدّس اسمك، ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك كما في السّماء كذلك على الأرض.. خبزنا كفافنا أعطنا اليوم، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا.. ولا تدخلنا في تجربة.. لكن نجّنا من الشّرّير.. لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد.. آمين» أتدرى ما هذا الكلام؟

إنّه الصّلاة التي كان يصلّي بها السيّد المسيح، والتي علّم أتباعه أن يصلوا بها... وأنت ترى ما بين هذه الصلاة التي كان يصلي بها السيد المسيح، ويعلمها أتباعه، وبين فاتحة الكتاب التي هي قرآن المسلمين في صلاتهم، أنت ترى ما بين هذه وتلك من تشابه كبير في الروح التي تستولي على الإنسان» (١/ ٢١).

كما أنه قرر نظرية داروين في عدد من المواضع في تفسيره وانتصر لها بقوة، يقول: «مثلاً نظرية دارون في أصل الأنواع، وفي النشوء والارتقاء.

هذه النظرية، كانت ولا تزال عند كثير ممن أخذوا فهم الآيات القرآنية في خلق آدم، عن هذه النقول الخرافية، وهذه المقولات الأسطورية التي جمعها المفسرون والقصّاص، من كل ساقطة ولاقطة، كانت ولا تزال هذه النظرية عند كثير من هؤلاء، من الكفريات، والإلحاديات، التي إن جرت على لسان، كان مجرد جريانها عليه كفراً وإلحاداً!! ولهم عذرهم في هذا!! فالذين قرءوا في كتب التفاسير والقصص، أن آدم خلق في الملأ الأعلى، وأن طينته غرست في جنة عدن، أو جنة الخلد، أو غيرهما من الجنان هؤلاء الذين قرءوا هذه المقولات في نشأة آدم، يرون أن كل قول يخالف هذا، هو خروج على الدّين، بل خروج من الدين! في حين أن هذا الأمر كلّه ليس فيه شيء من الدين، ولهذا أباح المفسرون أن يترخصوا في الحديث عنه، وألا يلتزموا فيه حدّاً، فكان لكل منهم مقولاته، التي قرأها أو سمعها، أو توهمها؛ لأن هذا الأمر ليس من باب التشريع والأحكام، فتتحرّى له الصحة والضبط»: (١/ ٦٥). =

لعبد الكريم الخطيب[١]، وهو تفسير ليس له علاقة بتفسير القرآن بالقرآن بالمصطلح المعروف، ومن هذه التفاسير المنحرفة تفسير البيان بالقرآن[٢]

= ويقول أيضاً عند قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾: «ولنا أن نذكر هنا، أن تحوّل هؤلاء الممسوخين من الإنسان إلى القرد يمكن أن يستأنس به في بحثنا الذي عرضناه من قبل، في خلق الإنسان وفي تطوره في الخلق، وأن الإنسان كما انتقل صاعداً من قرد إلى إنسان، كذلك ردّ نازلاً من إنسان إلى قرد!. ولعلّ في قوله تعالى: ﴿خَٰسِـِٔينَ﴾ ما يقوّي هذا الرأي الذي ذهبنا إليه...، ومعنى ﴿خَٰسِـِٔينَ﴾: مبعدين، مطرودين من عالم الإنسان، مردودين إلى عالم الحيوان، وإلى فصيلة القردة منه، التي هي أعلى مراتب الحيوان وأول مراتب الإنسان الحيوان!»: (١/ ٩٤).

ويقرر في بعض الآيات أن الخطاب في القرآن للمؤمنين من المسلمين وأهل الكتاب. ينظر: عند قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾.

وقد ظهر لي أن هذا التفسير من أنواع التفسير الإلحادي، ينقض في كثير من مواضع كتابه عدداً من أصول الشريعة، ويبدو أن صاحبه يفتقد لكثير من أصول التفسير؛ كالعلم بالعقيدة، والسُّنَّة النبوية، وتأثر بالنظريات الغربية محاولاً تطويع الآيات القرآنية لها، ويتبين تأثره في ذلك بالمدرسة العقلية، وتبدو الانهزامية مع الكفار ظاهرة في كلامه فوجب التحذير منه وبيان انحرافه. ينظر: من غرائب التفسير في القرن العشرين، للشيخ محمد عبد الله الصديق الجكني.

(١) هو: عبد الكريم محمود الخطيب، مفكر إسلامي، وباحث، ومفسر، ولد في إحدى قرى الصعيد بمصر، اشتغل مديراً لمكتب الأوقاف، له تصانيف وبحوث في بعض المجلات. تتمة الأعلام: (١/ ٣١٧).

(٢) هذا الكتاب لا يقل انحرافاً عن سابقه بل هو بلا ريب تفسير من التفاسير الإلحادية في كتاب الله، وبالنظر في هذا الكتاب تبين لي أن صاحبه ينكر السُّنَّة النبوية في الجملة، ويشكك في صحة البخاري خاصة، وينفي أصل الإجماع وأقوال السلف، وأسباب النزول، وينكر وجود النسخ، بل ويرى كفر القائلين به، كما ينكر إعجاز القرآن وبلاغته اللفظية، ويقرر أن لكل أحد تسمية السور بما شاء، وينفي كثيراً من الأحكام الفقهية المجمع عليها كالتأمين في الصلاة، ويرى جواز الحج في غير أشهر الحج، وينكر مقادير الزكاة، والرق، والجهاد في سبيل الله، والانحراف والإلحاد ظاهر في هذا التفسير، وجهل صاحبه، إن أحسنا الظن به، وافتقاده لآلة المفسر ظاهرة في تفسيره، وهو شبيه في كثير من أصوله بتفسير الهداية والعرفان، وقد صدرت فيه أبحاث وتقارير عن بعض الأساتذة وقفت على بعضها من خلال الشبكة العنكبوتية، قررت فيه المحكمة سحبه من الأسواق. ينظر: تقرير أعده: د. سليمان الجروشي، د. غيث الفاخري، د. شعبان عوض. من جامعة قاريونس، بليبيا، =

لمصطفى كمال المهدوي[١]، وهذا يبين خطورة هذا النوع من التفسير، والحرص على نقد المخالف منه، وتبيين انحرافه وفساده.

تاسعاً: إن الناظر في كتب المخالفين لأهل السُّنَّة، يجد الحرص الشديد على هذا النوع من التفسير، مع اللغة، كأصلين لتفسير القرآن، ومحاولة تجاهل السُّنَّة النبوية، وأقوال السلف، وبيانهم الواضح للقرآن، كما هو حالهم مع هذين الأصلين في كثير من مسائل العقيدة خاصة، وهذا مما يوجب التأني في قبول هذا التفسير قبل تمحيصه، وعرضه على باقي الأصول التفسيرية.

= من خلال موقع: منتدى ليبيا الحرة، وقد اعتمدت المحكمة على هذا التقرير في حيثيات حكمها بسحبه من الأسواق.

(١) هو: مصطفى كمال المهدوي ليبي الجنسية، من مواليد مصر ١٩٣٢م، درس بكلية الحقوق بالإسكندرية وتخرج سنة ١٩٥٢م، رجع إلى ليبيا وعمل في إحدى المحاكم، وعرض عليه القذافي رئاسة محكمة الشعب ورفض حسب ادعائه، ألف هذا الكتاب وأحدث ضجة في الأوساط العلمية، وسحب من الأسواق، له علاقة مشبوهة بجماعة القرآنيين، وأقواله تؤول في حقيقتها إلى أقوال هذه الجماعة المنحرفة. من خلال موقع: منتدى ليبيا الحرة.

المبحث الثاني

نشأة تفسير القرآن بالقرآن

إن المتتبع للأدلة النظرية في الكتاب والسُّنَّة، وكذا العملية في تفسير القرآن بالقرآن يجد ظاهراً بدون أدنى ريب أنها تحث على هذا الأصل التفسيري، وهو تفسير القرآن بالقرآن، وحمل المتصدي لتفسير كتاب الله حملاً على تتبع آيات القرآن الكريم للوصول إلى المعنى المراد في آية أخرى، وذلك يكون بتعليق فهم آية على آية أخرى، أو الإحالة عليها، والرجوع إليها.

والآيات التي تحث على تدبر الكتاب، والرجوع إلى الله والتحاكم إليه، كلها داخلة في هذا النوع؛ لأنه لا يتيسر للمفسر أن يسلك تفسير القرآن بالقرآن إلا بتدبر كتاب الله، ومعرفة تفسيره، ومنها قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]؛ لأن باب التدبر والتأمل من أهم الأبواب التي يصل من خلاله المفسر لتفسير القرآن بالقرآن، والربط بين الآيات، أو الجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض.

وقد استدل بعض المفسرين والعلماء على ذلك الأصل مع الآيات السابقة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، والذي يظهر أنه كان يوجد خلاف حول هذا الأصل، وهو تفسير القرآن بالقرآن عند بعض العلماء، ولذلك أورد ابن حزم(١) إشكالاً عند تفسير

---

(١) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: فقيه ظاهري، محدث أصولي، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٦هـ، من مؤلفاته: المحلى، ومراتب الإجماع. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٨/ ١٨٥)، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تأليف: أحمد بن محمد المقري: (٢/ ٢٨٧)، البداية والنهاية: (١٢/ ٩).

هذه الآية فقال: «فإن قال قائل: لا يجوز أن يبين القرآن إلا بالسُّنَّة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] قيل له، وبالله تعالى التوفيق: ليس في الآية التي ذكرت أنه عليه الصلاة والسلام لا يبين إلا بوحي لا يتلى، بل فيها بيان جلي، ونص ظاهر أنه أنزل تعالى عليه الذكر ليبينه للناس، والبيان هو بالكلام فإذا تلاه النبي ﷺ فقد بينه، ثم إن كان مجملاً لا يفهم معناه من لفظه؛ بينه حينئذ بوحي يوحى إليه، إما متلواً أو غير متلو، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾، فأخبر تعالى أن بيان القرآن عليه ﷻ، وإذا كان عليه فبيانه من عنده تعالى، والوحي كله متلوه وغير متلوه فهو من عند الله ﷻ، وقد قال ﷻ: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقال تعالى مخبراً عن القرآن: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فصح بهذه الآية أنه تكون آية متلوة بياناً لأخرى، ولا معنى لإنكار هذا، وقد وجد فقد ذكر تعالى الطلاق مجملاً، ثم فسره في سورة الطلاق وبينه»(١).

وقد أنكر بعض المفسرين الاستدلال بهذه الآية على تفسير القرآن بالقرآن مستدلاً بسبب نزول الآية، حيث جاءت في مقام تلاوة النبي ﷺ للقرآن خلف جبريل، وعجلته في ذلك، وهو ما يفهم من قول ابن عباس فِي قَوْلِهِ: «﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦﴾ [القيامة: ١٦] قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ فَيَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَكَانَ يُعْرَفُ مِنْهُ فَأَنْزَلَ اللهُ الْآيَةَ الَّتِي فِي: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١﴾ ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [القيامة: ١٦، ١٧] قَالَ: عَلَيْنَا أَنْ نَجْمَعَهُ فِي صَدْرِكَ وَقُرْآنَهُ. ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨﴾ [القيامة: ١٨]، فَإِذَا أَنْزَلْنَاهُ فَاسْتَمِعْ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [القيامة: ١٩] عَلَيْنَا أَنْ نُبَيِّنَهُ بِلِسَانِكَ قَالَ: فَكَانَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ أَطْرَقَ فَإِذَا ذَهَبَ قَرَأَهُ كَمَا وَعَدَهُ اللهُ ﷻ»(٢).

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: (١/٧٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨﴾، =

ومن هؤلاء المفسرين: ابن عاشور حيث أنكر هذا المعنى، وقال: «فالبيان هنا بيان ألفاظه، وليس بيان معانيه؛ لأن بيان معانيه ملازم لورود ألفاظه»(١).

وعلى كلا القولين فإن هذا الأصل قد جاء به القرآن الكريم تصريحاً نظرياً، وعملياً، فأما الاستدلال النظري فما سبق من آيات التدبر يدل على ذلك، وأما الجانب العملي التطبيقي فقد جاء مصرحاً به في عدة مواضع في القرآن، يرشد القرآن فيها إلى الرجوع في الوصول لمعنى آية وتفسيرها إلى موضع آخر، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ [النحل: ١١٨]، حيث أحال على آية أخرى سبقت نزول هذه الآية في طعام قد حرمه الله على اليهود، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وهي إشارة من الله واضحة لأهل العلم بالنظر في كتاب الله، والتدبر فيه للوصول إلى معانيه، فلا يمكن في هذه الآية معرفة هذا الإجمال والإبهام إلا بالرجوع إلى الكتاب، فالرسول ﷺ لم يبين معنى هذه الآية، أو يفسرها تصريحاً، وإنما جاءت هذه الإحالة إلى آية أخرى فصلت وبينت هذا المجمل فكان لا بد من إعمال الذهن للربط بين الآيتين للوصول إلى المعنى المراد.

ومن تلك الأمثلة البينة في هذا الشأن ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]

فقد جاءت هذه الآية مجملة أيضاً فيما أحل الله لنا من بهيمة الأنعام، واستثني من هذا الحل ولم يذكر هذا المستثنى.

= برقم (٤٦٤٥)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استماع الأذان، برقم (٤٤٨).

(١) التحرير والتنوير، ابن عاشور: (٢٩/ ٣٥٠).

وبالنظر في كتاب الله، وما جاء عن المفسرين نجد أن المراد بالمتلو علينا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

قال الرازي: «.. إلّا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله..»(١). ثم ذكر الآية السابقة.

إن هذه الإحالات من القرآن الكريم بيان لمنهج القرآن العظيم في تفسير القرآن بالقرآن، وأنه لا يكتفى في تفسير القرآن بآية واحدة، بل لا بد من تقليب النظر في القرآن لمعرفة رؤية القرآن في مسألة معينة، ومعرفة دلالتها واستعمالها.

نستطيع القول من خلال الأمثلة السابقة أن تفسير القرآن بالقرآن نشأ وترعرع في ظل القرآن، وأن القرآن قد اعتنى به، وأرشد للرجوع إليه في كذا آية.

ومن أصرح الأمثلة على ذلك ما جاء في الصحيحين عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: «أُنْزِلَتْ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وَلَمْ يَنْزِلْ ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فَكَانَ رِجَالٌ إِذَا أَرَادُوا الصَّوْمَ رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي رِجْلِهِ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ وَالْخَيْطَ الْأَسْوَدَ، وَلَمْ يَزَلْ يَأْكُلُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُ رُؤْيَتُهُمَا فَأَنْزَلَ اللهُ بَعْدُ: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾، فَعَلِمُوا أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي: اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»(٢).

ومن أمثلته الصريحة أيضاً ما جاء في البخاري عن سهل بن سعد الساعدي: أنه رأى مَروان بن الحكم في المسجد، قال: فأقبلت حتى جلست

(١) مفاتيح الغيب: (١١/ ١٠٠).

(٢) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾...، برقم (١٨١٨)، ومسلم في كتاب الصيام، باب أن الدخول في الصوم يبدأ بطلوع الفجر، برقم (١٠٩١).

إلى جنبه، فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره: أن رسول الله ﷺ أملى عَلَيّ: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥]. فجاءه ابن أم مكتوم، وهو يمليها عليَّ، قال: «يا رسول الله، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت ـ وكان أعمى ـ فأنزل الله على رسول الله ﷺ، وفَخِذه على فخذي، فثقلت علي حتى خفت أن تُرَض فخذي، ثم سري عنه، فأنزل الله: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾»(١).

فقد أوضح ما نزل متأخراً في الآيتين ما تقدم نزوله من معنى الفجر، ومن عذر أولي الضرر في القعود عن الجهاد في سبيل الله.

وأما ما جاء عن الرسول ﷺ من الأحاديث في تفسير القرآن بالقرآن فهو على رغم قلتها، وندرتها، إلا أنه كان كافياً في الدلالة على هذا اللون من التفسير، وإرشاد الأمة إلى فضله، وقيمته، فقد جاءت عبارات نبوية في بعض الأحاديث استنبط منها أهل العلم أن هذا التفسير القرآني للقرآن كان كافياً في حل الإشكال عند الصحابة برغم وجود الآلة لديهم في تفسير كلام الله.

ومن أشهر الأمثلة على ذلك ما جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قَالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **إِنَّهُ لَيْسَ بِذَاكَ أَلا تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ:** ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»(٢).

فالصحابة فهموا من الظلم الوارد في الآية العموم والإجمال، فبين لهم النبي ﷺ هذا الإجمال، وخصص هذا العموم بآية لقمان، ثم جلى لهم هذا

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾...، برقم (٢٦٧٧).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ﴾، برقم (٤٤٩٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، برقم (١٢٤).

المعنى عن طريق نص قرآني آخر، يبين أن من الظلم ما هو شرك، وأن هذا هو المقصود في تلك الآية، وهذا نوع مهم من أنواع تفسير القرآن بالقرآن، وهو العام والخاص، أو المجمل والمبين، وهو دليل على أن النص القرآني قد يطلق ويراد به الخصوص.

قال القرطبي[(١)]: «وفي هذا الحديثِ: ما يدلُّ على أنَّ النكرةَ في سياق النفي تَعُمُّ؛ لأن الصحابة ﷺ فَهِمَتْ من ذلك العموم كُلَّ ظلم، وأقرَّهم النبي ﷺ على ذلك الفَهْمِ، وبيَّن لهم أنَّ المراد بذلك: ظُلْمٌ مخصوص»[(٢)].

وقال النووي[(٣)]: «وَأَعْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ الظُّلْم الْمُطْلَق هُنَاكَ الْمُرَاد بِهِ هَذَا الْمُقَيَّد، وَهُوَ الشِّرْك، فَقَالَ لَهُمْ النَّبِيّ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ: **لَيْسَ الظُّلْم عَلَى إِطْلَاقه وَعُمُومه كَمَا ظَنَنْتُمْ، إِنَّمَا هُوَ الشِّرْك كَمَا قَالَ لُقْمَان لِابْنِهِ**.

فَالصَّحَابَة ﷺ حَمَلُوا الظُّلْم عَلَى عُمُومه، وَالْمُتَبَادَر إِلَى الْأَفْهَام مِنْهُ وَهُوَ وَضْع الشَّيْء فِي غَيْر مَوْضِعه، وَهُوَ مُخَالَفَة الشَّرْع، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ إِلَى أَنْ أَعْلَمَهُمْ النَّبِيّ ﷺ بِالْمُرَادِ بِهَذَا الظُّلْم»[(٤)]. وفي الحديث السابق استدلال بلغة ترددت في القرآن الكريم، حيث جاء الظلم في القرآن في عدة مواضع بمعنى الشرك، وهو ما يطلق عليه «عادة القرآن»، أو لغته، أو الغالب من استعمال القرآن،

---

(١) أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي، الإمام الفقيه، المحدث، اختصر الصحيحين وشرح صحيح مسلم بكتابه المسمى بـ«المفهم»، (ت: ٦٥٦هـ). تذكرة الحفاظ: (٤/١٤٣٨)، البداية والنهاية: (١٧/ ٣٨١).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: (١/ ٢٦٤)، وينظر: شرح البخاري لابن بطال: (١/ ٩٠)، (٨/ ٥٦٩)، عمدة القاري للعيني: (٢/ ٧٨).

(٣) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي، الشيخ العلامة محيي الدين أبو زكريا، من أهل الزهد والقناعة، وكان متفنناً في أصناف العلوم من الفقه والحديث وأسماء الرجال واللغة، جدَّ في طلب العلم حتى فاق الأقران، وكان آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر. توفي سنة ٦٧٦هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: (٨/ ٣٩٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (٢٢٥).

(٤) شرح النووي على مسلم: (١/ ٢٤٢)، فتح الباري لابن حجر: (١/ ٥٢).

وهو من الضوابط المهمة في تفسير القرآن بالقرآن[١].

وإلى هذا الضابط أشار ابن رجب[٢] حيث قال في شرحه لهذا الحديث: «وأكثر ما يرد في القرآن وعيد الظالمين يراد به الكفار؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ الآيات [إبراهيم: ٤٢]، وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ الآيات.. [الشورى: ٤٤]، ومثل هذا كثير»[٣].

وفي الحديث أيضاً استدلال بالسياق على ترجيح قول على غيره من الأقوال، إذ سياق محاجة إبراهيم مع قومه جاء من أوله بذكر الشرك والتحذير منه، يقول الرازي: «والدليل على أن هذا هو المراد ـ أي: الشرك ـ أن هذه القصة من أولها إلى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء والأضداد والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك»[٤].

وفي قول النبي ﷺ: «ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه»: نص على تدبر القرآن والرجوع إليه، والإحالة عليه في تخصيص الظلم، ومعرفة المراد بالآية، وهو أصل واضح في استحضار آيات القرآن عند بيان القرآن ومعانيه.

ومن الأمثلة النبوية في هذا الشأن ما جاء في البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «(مَفَاتِحُ الْغَيْبِ) خَمْسٌ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان: (١٢٠)، التصاريف، ليحيى بن سلام: (٢١٥)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي: (٤٢٦)، الوجوه والنظائر للدامغاني: (٢/ ٥٢).

(٢) هو: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي، الشهير بابن رجب الحنبلي، المحدث، الفقيه، صاحب المصنفات المشهورة، تتلمذ على ابن القيم، ورافق العراقي، له شروح على البخاري، والترمذي، وكتاب على علل الترمذي سارت بها الركبان، توفي سنة ٧٩٥هـ. ينظر: الدرر الكامنة: (٣/ ١٠٨).

(٣) فتح الباري لابن رجب: (١/ ١٣٢)، وينظر: جامع العلوم والحكم: (١/ ٢٢٤).

(٤) مفاتيح الغيب: (١٣/ ٥٠).

نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤]»[(١)].

فقد جاءت آية لقمان مفصلة، ومبينة لما جاء مجملاً في آية الأنعام، وأحال النبي ﷺ على آية لقمان في تفسير آية الأنعام، والمجمل والمبين نوع من أهم أنواع تفسير القرآن بالقرآن.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما رواه الترمذي[(٢)] عن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ: «﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠] قَالَ: **الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ**، وَقَرَأَ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]»[(٣)].

فقد استدل ﷺ في هذه الآية بقرينة جاءت في السياق دلت على تعيين الدعاء في هذه الآية بالعبادة دون المسألة، وهو ما جاء في آخر الآية في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، حيث خصصت هذه القرينة العبادة بهذا المعنى دون المعنى الآخر.

قال ابن تيمية: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾، فالدعاء يتضمن النوعين، وهو في دعاء العبادة أظهر، ولهذا أعقبه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ الآية، ويفسر الدعاء في الآية بهذا وهذا»[(٤)].

ومن التفسيرات النبوية للقرآن بالقرآن ما جاء في البخاري[(٥)] عَنْ أَبِي

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ﴾...، برقم (٤٣٥١).

(٢) هو: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، إمام في الحديث، له: الجامع الصحيح، توفي سنة ٢٧٩هـ. ينظر: شذرات الذهب: (٢/ ١٧٥).

(٣) رواه الترمذي في كتاب التفسير، سورة البقرة، برقم (٢٩٦٩)، وقال: (حسن صحيح)، تحقيق: أحمد شاكر، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب الدعاء، برقم (١٤٧٩).

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وتحقيق: عبد الرحمٰن بن قاسم: (١٥/ ١٢).

(٥) هو: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي مولاهم، الحافظ الإمام صاحب =

سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ: قَالَ لِي: «**لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ الْمَسْجِدِ**، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ: أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَالَ: **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ**»(١).

وفي هذا الحديث إشارة لآية سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧].

قال ابن حجر(٢) في إحدى روايات هذا الحديث: «وَفِي حَدِيث أَبِي هُرَيْرَة» فَقَالَ: «**إِنَّهَا السَّبْع الْمَثَانِي وَالْقُرْآن الْعَظِيم الَّذِي أُوتِيته**»، وَفِي هَذَا تَصْرِيح بِأَنَّ الْمُرَاد بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ هِيَ الْفَاتِحَة»(٣).

كل هذه الأحاديث كانت كافية في التنبيه على أصل عظيم من أصول التفسير، وهو تفسير القرآن بالقرآن، وكان كافياً للصحابة والتابعين، ومن تبعهم من أصحاب المؤلفات في العناية بهذا اللون من التفسير، والاهتمام به.

ومن القرآن وإشاراته المتعددة، وتفسيرات النبي ﷺ للقرآن بالقرآن، نشأ وظهر هذا النوع من التفسير، فكان طبعياً أن يظهر ذلك في تفسيرات الصحابة

= الصحيح، توفي سنة ٢٥٦هـ. وفيات الأعيان لابن خلكان: (٤/ ١٨٨).

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة الفاتحة، برقم (٤٢٠٤).

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد، أبو الفضل، المصري، الشافعي، المعروف بابن حجر العسقلاني، إمام حافظ، وعالم بالرجال، صنف مصنفات كثيرة في عدد من الفنون منها: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، والدرر الكامنة، توفي سنة ٨٥٢هـ، ينظر: شذرات الذهب: (٧/ ٢٧)، والبدر الطالع: (١/ ٨٧).

(٣) فتح الباري: (١٢/ ٢٨٥)، وينظر: شرح البخاري لابن بطال: (١٠/ ٢٤٥)، وسيأتي التعليق على هذه الآية عند مبحث مخالفة الحديث النبوي: (٩٠)، ينظر: تفسير ابن كثير: (٤/ ٥٤٧)، وكل هذه الأحاديث تؤكد أن كثيراً من أنواع علوم القرآن يوجد لها أصل في تفسير السُّنَّة النبوية، وهو مما يصلح مادة خصبة للباحثين في علوم القرآن لاستنباطها، ودراستها. ينظر: مقالات في علوم القرآن: (٢٢)، ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك ما قام به الدكتور: عصام الحميدان في بحث محكم في مجلة معهد الشاطبي العدد: (٦) بعنوان: (الآيات القرآنية التي استشهد بها النبي ﷺ).

والتابعين، وأن يتوسعوا فيه، فظهر ذلك ظهوراً بيناً في تفسيراتهم، فاستوعبوا أكثر أنواع تفسير القرآن بالقرآن، وإن كان ذلك لم يأخذ الاصطلاح المتأخر عند الأصوليين، إلا أنه لم يفته شيء من هذه الأنواع.

ولو أردنا استقصاء الأمثلة عند الصحابة والتابعين على هذا اللون من التفسير لاحتجنا في ذلك مجلداً ضخماً، وحسبنا أن نشير أن أكثر الصحابة استعمالاً له هو ترجمان القرآن ابن عباس، وكذا وإن كان بصورة أقل ابن مسعود، ومن التابعين مجاهد بن جبر، ومن أتباع التابعين عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم.

ومن خلال المدارس المتقدمة من العهد النبوي، ونزول القرآن، إلى عهد الصحابة، ثم عهد التابعين ظهر هذا النوع من التفسير، ثم تبعهم على ذلك بتوسع أصحاب المؤلفات في علم التفسير.

ولما شعر بعض المفسرين بقيمة هذا التفسير بدأوا في تخصيص مؤلفات مستقلة لهذا النوع.

وكان من أول من نبه على قيمته وتناقلها المتأخرون بعده شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته، وطبقها تطبيقاً عملياً في كتبه(١)، ثم سار على منواله ابن كثير، وأبان قيمة هذا النوع من خلال تفسيره، إلى أن جاء الشنقيطي في أضواء البيان، فألف مؤلفاً مستقلاً في هذا الباب، وقبله الصنعاني، والأمر تسري الهندي.

ولم يقتصر تفسير القرآن بالقرآن على كتب التفاسير، بل توجد مادة ضخمة منه في بقية أنواع علوم القرآن، ومن أبرزها كتب الوجوه والنظائر، وكتب المناسبات، وكتب غريب القرآن، وإعرابه، والناظر في هذه الكتب يجد هذا بارزاً بدون بحث وتنقيب، ولا شك أن كثيراً من هذه الكتب هي امتداد

---

(١) قال ابن الوزير اليماني: (النوع الثاني: تفسير القرآن بالقرآن... وقد جمع من هذا القبيل تفسير مفرد ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ولم أقف عليه). إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، ابن الوزير: (١٥٠).

لكتب التفاسير، وتتأثر بما يوجد فيها من مادة علمية تتعلق بالقرآن الكريم.

ومن المراحل التي يجدر ذكرها في نشأة تفسير القرآن بالقرآن أنه لما كثرت الأهواء والبدع عند المتأخرين لم تستثن هذه الأهواء هذا النوع من التفسير، بل صحب ذلك توسع وانحراف فيه، فاستخدمته تلك الفرق والطوائف في إثبات عقائدها، والرد على أهل السُّنَّة والجماعة، فانحرفت به عن الجادة، والذي يظهر من خلال التتبع أن أكثر الفرق اعتناء به هم المعتزلة، والأشاعرة[١]، والإمامية من الشيعة[٢]، من خلال تفاسيرهم المختلفة.

هذه هي مراحل نشأة وترعرع هذا النوع من التفسير، والملاحظ أنه نشأ بنزول القرآن، وبتفسير النبي ﷺ من خلاله، وهو مقتضى من مقتضيات حفظ الله ﷻ، وتكفله بهذا الكتاب وعنايته به.

---

(١) الأشاعرة: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة، وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب. الموسوعة الميسرة في الأديان المعاصرة: (١/ ٨٣)، ومن أوسع الرسائل في رصد مذهب الأشاعرة، (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) للمحمود، و(الأشاعرة: عرض ونقض) للدكتور سفر الحوالي، وأيضاً: منهج الأشاعرة في العقيدة للحوالي، ونقض عقائد الأشاعرة والماتريدية لخالد الغامدي.

(٢) الإمامية: هم الشيعة الاثنا عشرية الذين تمسكوا بحق علي في الخلافة، ويتخذون اثني عشر إماماً من أئمتهم يعتقدون لهم العصمة، ولهم معتقدات ضالة؛ كالبداء، والرجعة، والغيبة، والتبري إلا في حال التقية. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري: (١٣)، الفرق بين الفرق للبغدادي: (١/ ١٧).

المبحث الثالث

حجية تفسير القرآن بالقرآن

يعد هذا المبحث من أكثر المباحث أثراً في تفسير القرآن بالقرآن، وأشدها خلافاً من ناحية التطبيق عند أصحاب علوم القرآن، وأصول التفسير، وذلك لما يترتب عليه من قبول، أو رد لهذا النوع من التفسير، ولذا فإن هذا المبحث يحتاج إلى ضبط، حتى لا يختلط الصحيح بالسقيم، والموافق بالمخالف.

إن تفسير القرآن بالقرآن رغم علوه واتفاق المفسرين على فضله وقيمته، وتقدمه على سائر أنواع التفسير، رغم ذلك كله فإنه لم يسلم من الخلاف بين أصحاب علوم القرآن، في مدى حجيته.

وقد أشار بعض المتقدمين إلى أنواع تفسير القرآن بالقرآن من حيث الحجية والبيان، ومنازله من حيث القبول والرد، ومن هؤلاء الزركشي حيث تعرض لذلك فقال: «ينقسم القرآن العظيم إلى: ما هو بين بنفسه بلفظ لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره وهو كثير...، وإلى ما ليس ببين بنفسه فيحتاج إلى بيان، وبيانه إما فيه، أو في آية أخرى...، وقد يكون بيانه واضحاً وهو أقسام:

أحدها: أن يكون عقبه؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢] قال محمد بن كعب القرظي[(١)]: تفسيره: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) هو: محمد بن كعب بن سليم بن عمرو القرظي، تابعي، من كبار العلماء، ولد في حياة النبي ﷺ، كان ثقة عالماً، ورعاً كثير الحديث، من أئمة التفسير، توفي سنة ١٠٨هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء: (٥/ ٦٥)، معجم المفسرين، لعادل نويهض: (٢/ ٦٠٨).

ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾ [المعارج: ١٩] قال أبو العالية: تفسيره: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ٢٠، ٢١]، وقال ثعلب[1]: سألني محمد بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله تعالى.

وكقوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٩٧] فسره بقوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ﴾...

الثاني: أن يكون بيانه منفصلاً عنه في السورة معه، أو في غيره؛ كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: ٤]، وبيانه في سورة الانفطار بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾ [الانفطار: ١٧ ـ ١٩]»[2].

من خلال نص الزركشي السابق يظهر أن تفسير القرآن بالقرآن ليس على درجة واحدة من حيث القوة والظهور، والبعد والقرب، بل يتفاوت ـ من وجهة نظري ـ بأمرين:

الأول: من جهة المفسِّر، فإن تفسير القرآن بالقرآن من الرسول ﷺ بلغ الغاية في القوة والحجية، ولا يمكن رده، وكذا وإن كان أقل في الحجية تفسير الصحابي والتابعي، فأما التفسير النبوي للقرآن بالقرآن فله حكم تفاسير الرسول ﷺ كما هو معلوم، وتفسير الصحابي والتابعي أقرب للصواب ممن بعدهم، وقوة التفسير هنا جاءت من جانبين، من جهة المفسِّر، ومن جهة نوع التفسير، فكان أدعى لموافقة الصواب، والقبول.

الثاني: من جهة موافقة أصول التفسير الأخرى ومن أهمها السُّنَّة النبوية،

---

(١) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى بن سيار الشيباني، من أئمة الكوفيين في النحو، واللغة، وله معرفة بالقراءات، أخذ عنه جلة من العلماء منهم: علي بن سليمان الأخفش، وأبو عمر الزاهد، توفي سنة (٢٩١هـ) ينظر: مراتب النحويين: (١٥١)، إنباه الرواة: (١/ ١٧٣)، بغية الوعاة: (١/ ٣٩٦).

(٢) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٨)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (٣/ ٦٠)، الزيادة والإحسان لابن عقيلة المكي: (٥/ ١٤٣)، مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح: (٣٠٩ ـ ٣١١).

وأقوال الصحابة والتابعين، ولغة العرب، فإنه من الخطأ الفادح قبول تفسير القرآن بالقرآن مطلقاً لمجرد موافقته لهذا الأصل، وغض الطرف عن بقية الأصول التفسيرية، وإلا أصبح هذا النوع من التفسير سلماً يتسلق منه أهل البدع في إثبات عقائدهم، بل والرد على أهل السُّنَّة والجماعة.

وإلى هذا الضابط في موافقة بقية الأصول في تفسير القرآن بالقرآن أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في كلام نفيس بقوله: «ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسَّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السُّنَّة، وإن سمى تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السُّنَّة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ليس تفسيراً له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين كما تقدم»(١).

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يضع حداً للتلاعب في هذا اللون من التفسير، ويفرق بين الموافق الذي يحتج به، والمخالف الذي لا يعتد به، ولا يحتج به، فإن شيخ الإسلام جعل هذا التفسير ـ حتى يكون صحيحاً ـ منضبطاً بموافقة السُّنَّة، وأقوال السلف، وإلا كان هذا النوع مردوداً غير محتج به، وهو ما يفهم من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

وإذا أردنا أن نطبق هذه الضوابط من خلال ما ذكره شيخ الإسلام فسنذكر مثالاً ذكره عند استدلال أهل البدع على تأويل صفة اليدين بتفسير للقرآن بالقرآن، حيث نقد تأويلهم لهذه الصفة، فقال: «.. ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله كما قيل في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فقيل: هو مثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، فهذا ليس مثل هذا؛ لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي فصار شبيهاً بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾، ثم قال: ﴿بِيَدَيَّ﴾، وأيضاً فإنه هنا ذكر

(١) الفتاوى: (٦/ ٢١).

نفسه المقدسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية كما في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع فصار كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وهذا في الجمع نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، و﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] في المفرد، فالله ﷻ يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً، أو مضمراً، وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: ١]، وأمثال ذلك.

ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط؛ لأن صيغة الجمع تقتضى التعظيم الذي يستحقه، وربما تدل على معاني أسمائه، وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور، . . . هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة بل المتواترة وإجماع السلف على مثل ما دل عليه القرآن»[1].

فتأمل كيف نقد شيخ الإسلام ابن تيمية تفسير القرآن بالقرآن في هذه الآية:

أولاً: من جهة التنظير الخاطيء بين الآيتين، ومن جهة اللغة، والتفريق بين اللفظين في صفة اليدين، ثم عد ذلك التفسير للقرآن بالقرآن مخالفاً للأحاديث المتواترة، والإجماع.

ولو عُرِضت كثير من تفاسير المبتدعة على هذه الأصول التفسيرية؛ كالسُّنَّة، وأقوال السلف، واللغة، والإجماع لتبين فساد ما ذهبوا إليه من تفسير القرآن بالقرآن.

وهذان النصان من شيخ الإسلام يجعلان هذا النوع التفسيري عائداً في حقيقته إلى التفسير بالرأي والاجتهاد، إذ جعله منضبطاً ببقية أصول التفسير، ولم يجعله مقبولاً على الإطلاق، فعلى هذا ينظر في كل تفسير للقرآن بالقرآن على حدة، من جهة المفسر، ومن جهة موافقته لأصول التفسير، ثم يحكم عليه بالقبول أو الرد، إلا في استثناءات معينة ستأتي علينا بعد قليل فلها القبول المطلق.

---

(١) التدمرية المطبوع ضمن الفتاوى: (٣/ ٤٥ ـ ٤٦).

ومن أشار إلى هذا التفصيل في تفسير القرآن بالقرآن أحد المؤلفين في هذا الشأن وهو الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، حيث وضع بعض الضوابط في تفسير القرآن بالقرآن من ناحية قبوله ورده في مقدمة تفسيره: «.. أنّا إذا بينا قرآناً بقرآن في مسألة يخالفنا فيها غيرنا، ويدعي أن مذهبه المخالف لنا يدل عليه قرآن أيضاً، فإنا نبين بالسُّنَّة الصحيحة صحة بياننا وبطلان بيانه، فيكون استدلالنا بكتاب وسُنَّة، فإن استدل من خالفنا بسُنَّة أيضاً مع القرآن الذي استدل به، فإنا نبين رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح، وكذلك إذا استدل مخالفنا بقرآن ولم يقم دليل من سُنَّة شاهداً لنا ولا له، فإنا نبين وجه رجحان بياننا على بيانه»(١).

وهو كلام متين من رجل أمضى عمراً في تأليف هذا الكتاب، دل على دخول الرأي والاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن بل والسُّنَّة أيضاً.

ومن أسباب الإشكال في هذه المسألة ما ترتب على تقسيم التفسير إلى تفسير بالمأثور، وتفسير بالرأي، حيث أدخل الزرقاني، وتبعه الذهبي وغيره تفسير القرآن بالقرآن في التفسير بالمأثور الذي يجب قبوله مطلقاً.

يقول الزرقاني: «وكلا هذين القسمين ـ أي: تفسير القرآن بالقرآن، والقرآن بالسُّنَّة ـ لا شك في قبوله أما الأول فلأن الله تعالى أعلم بمراد نفسه من غيره، وأصدق الحديث كتاب الله تعالى، وأما الثاني فلأن خير الهدي هدي سيدنا محمد ﷺ ووظيفته البيان والشرح»(٢).

وقال في موضع آخر: «أما تفسير بعض القرآن ببعض، وتفسير القرآن بالسُّنَّة الصحيحة المرفوعة إلى النبي ﷺ فلا خلاف في وجاهته وقبوله»(٣).

وقال محمد حسين الذهبي: «أما تفسير القرآن بالقرآن، أو بما ثبت من

---

(١) أضواء البيان: (١/ ٢٥).

(٢) مناهل العرفان: (٢/ ١٣)، وينظر: مباحث في علوم القرآن: (٣٥٠)، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، للرومي: (٧٨).

(٣) مناهل العرفان: (٢/ ٢٣).

السُّنَّة الصحيحة، فذلك مما لا خلاف في قبوله؛ لأنه لا يتطرق إليه الضعف، ولا يجد الشك إليه سبيلاً»[١].

ولا ريب أن ما ذكراه فيه نظر كبير، فإن تفسير القرآن بالقرآن وإن قلنا بجلالته وقيمته، لا يعني وجوب القبول به على سبيل الإطلاق، بل يدخل فيه الرأي والاجتهاد المحمود والمذموم، فالربط بين الآيات، وبيان بعضها ببعض غالب أنواعه من إعمال ذهن المفسر يدخله الصواب والخطأ، بل واتباع الهوى والبدعة ومخالفة أقوال السلف، وهذا الكلام يندرج على تفسير القرآن بالسُّنَّة أيضاً، فقد يحمل المبتدع بعض الآيات على السُّنَّة لموافقتها لبدعته[٢].

ومن خلال ما سبق فإن تصنيف «تفسير القرآن بالقرآن» ضمن المأثور أو الرأي، يكون بالنظر إلى القائل بهذا التفسير أولاً، وكيفية توصله إليه، لا بالنظر إلى طريقة وصوله إلى من بعد القائل، التي هي طريق الأثر بطبيعة الحال[٣].

وهو الذي يتحقق فيه معنى المأثور في اللغة والاصطلاح، وهو ما روي عن النبي ﷺ، والصحابة والتابعين، من روايات نقلية مأثورة في تفسير القرآن، واسمه الآخر وهو التفسير النقلي يؤكد هذا المعنى ويعضده، وهو الذي يقوم على النقل عن السلف في تفسير القرآن.

ومن ها هنا يجب التفريق بين كون القرآن مصدراً من مصادر التفسير، أو أنه أحسن طرق التفسير، كما ذكر شيخ الإسلام في مقدمته، وبين كون التفسير به يُعدُّ من التفسير بالمأثور المقابل للرأي الذي يجب قبوله مطلقاً كما ذهب إليه الزرقاني، والذهبي، والفرق بين الأمرين واضح[٤].

---

(١) التفسير والمفسرون: (١/ ١٠٨).

(٢) من البحوث المقترحة في ذلك: الخطأ في تفسير القرآن بالسُّنَّة، وقد تبين لي في أثناء البحث وجود مادة واسعة في هذا البحث، ومثلها: الخطأ في تفسير القرآن باللغة، وهو مادة أكثر ثراء مما سبقها.

(٣) مقالات في علوم القرآن للطيار: (١٣٦).

(٤) مقالات في علوم القرآن للطيار: (١٣٦)، شرح مقدمة في أصول التفسير للطيار: =

وإلى ذلك كله أشار الزركشي، ونقله عنه السيوطي عند حديثهم عن حد التفسير النقلي (المأثور)، حيث قال الزركشي: «والحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهم وتبيين المجمل، ومنه ما لا يتوقف ويكفي في تحصيله التفقه على الوجه المعتبر، وكأن السبب في اصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط ليحمل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط تجويزاً له وازدياداً..

واعلم أن القرآن قسمان:

أحدهما: ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع:

إما أن يرد التفسير عن النبي ﷺ، أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين..

الثاني: ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق»[1].

ومما يؤكد هذا الأمر ووجوب تصفية تفسير القرآن بالقرآن من التوسع فيه، أن القرآن الكريم يحتمل من التأويلات ما لا تحتمله السُّنَّة النبوية، وأقوال السلف، وإلى ذلك أشار علي بن أبي طالب عندما بعث ابن عباس لمخاصمة الخوارج، فقال: «اذهب إليهم فخاصمهم، ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسُّنَّة».

وفي رواية أن ابن عباس قال له: «يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله

= (٢٧٢)، مفهوم التفسير والتأويل، للطيار: (١٩ ـ ٢٣)، تفسير القرآن بالقرآن للبريدي: (٢٩)، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، د. صلاح الخالدي: (١٤٨).

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: (٢/ ١٧١)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: (٦/ ٢٣٠٣)، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، للخالدي: (٢٠٠).

منهم في بيوتنا نزل قال: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً، فخرج إليهم فخاصمهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة»(١).

ومن أوسع الأنواع دخولاً في باب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن التنظير المخالف بين الآيتين، كما سبق من مثال شيخ الإسلام في صفة اليدين، وأيضاً اقتطاع اللفظ من سياق الآية ثم حملها على لفظ في سياق آخر، وهو ظاهر عند أهل الأهواء خاصة.

وممن تنبه لهذا الأمر، ونص عليه: الأصفهاني، وقد أطلق عليه مصطلح: «التلفيق» حيث قال: «والتأويل نوعان: مستكره ومنقاد، فالمستكره: ما يستبشع إذا سبر بالحجة، ويستقبح بالتدليات المزخرفة المزوجة... والثاني: أن تلفق بين اثنين نحو قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]، فدل بقوله: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون»(٢).

ولو أردت تتبع هذا التلفيق عند المفسرين المخالفين لأهل السُّنَّة لجمعت عشرات الأمثلة في هذا الباب.

وبقي مسألة يحسن أن ننبه عليها وهي أن تفسير القرآن بالقرآن، وإن كان ليس بحجة مطلقاً، إلا أن من أنواعه ما يجب القبول به، والأخذ به، والاحتجاج به وهو أنواع ودرجات:

الأول: ما جاء عن الرسول ﷺ من تفسير للقرآن بالقرآن فإنه يجب قبوله باعتباره تفسيراً نبوياً لا يجوز تأويله أو رده، وقد سبق معنا بعض الأمثلة، كتفسير الظلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]

---

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور: (١/ ٤٠)، والإتقان: (٣/ ٩٧٧) لابن سعد، ولم أقف عليه، وقد سبق تخريجه مطولاً. ينظر: (٥).

(٢) مقدمة التفسير، الأصفهاني: (٤٠٣).

بالشرك كما في آية لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][١].

وتفسيره ﷺ قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤][٢].

فهذا التفسير الذي جاء من النبي ﷺ لا يدخل في التقسيم السابق من حيث القبول والرد، حيث بلغ الغاية في القبول والحجية، وهو من التفسير بالمأثور الذي وجب قبوله مطلقاً.

ولذلك كانت مخالفة الزمخشري لتفسير الظلم بالشرك محل استهجان أهل العلم، وذلك لمخالفة هذا التفسير لمعتقده الاعتزالي في تخليد صاحب الكبيرة في النار، قال في تفسير الآية: «أي: لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس»[٣].

وقد بين الشوكاني[٤] فساد هذا القول، وبعده فقال: «والعجب من صاحب الكشاف، حيث يقول في تفسير هذه الآية: «وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس»، وهو لا يدري أن الصادق المصدوق قد فسرها بهذا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل»[٥].

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ﴾، برقم (٤٤٩٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، برقم (١٢٤).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ﴾...، برقم (٤٣٥١).

(٣) الكشاف: (٢/ ٤١)، وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: (١٥٨)، حيث فسر الظلم بالمعاصي.

(٤) هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ولد بهجرة شوكان باليمن سنة ١١٧٣هـ، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها، كان مفسراً ومحدثاً، وأصولياً، ومجتهداً في الفقه، له مصنفات كثيرة منها: «فتح القدير» و«السيل الجرار» و«نيل الأوطار»، توفي سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: الأعلام للزركلي: (٦/ ٢٩٨).

(٥) فتح القدير، الشوكاني: (٢/ ١٣٥)، وينظر: البحر المحيط: (٤/ ١٧٦)، الانتصاف =

وعلق القاسمي على تفسير الزمخشري قائلاً: «ويا لله العجب من هؤلاء، قابلوا السُّنَّة الصحيحة بكناسة الرأي، ولم يستحيوا من الله تعالى ورسوله في هذه المخالفة، فأين تذهب به عقولهم؟ إلى الحق أم إلى الباطل؟»(١).

والحديث في الصحيحين فلا مجال لرده، أو تأويله.

وقريب من هذا في الحجية والقوة ما جاء عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم من القرون المفضلة، فهؤلاء وإن كنا لا نقول بصحة تفسيرهم للقرآن بالقرآن مطلقاً، إلا أنه للحق والصواب أقرب ممن بعدهم، ولا يكاد يوجد عندهم مخالفات في أصول عقدية، إلا ما جاء عن مجاهد بن جبر في بعض اجتهاداته، ومما وقفت عليه لمجاهد من تفسير مخالف للقرآن بالقرآن حمله المسخ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة: ٦٥] على التمثيل والمجاز، قال: «مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]»(٢).

ومثل هذا الخطأ نادر في تفسير السلف كما هو معلوم، ولذلك فقد نبه المفسرون على بعض ما ورد عن مجاهد من مثل هذا لندرته، ولا ريب أن تفاسير السلف أقرب للصواب، وهكذا كل ما كان المفسر معروفاً بالسُّنَّة والعلم والاجتهاد كان تفسيره للقرآن بالقرآن أدعى للقبول، وإذا كان معروفاً بالبدعة والهوى كان واجباً التحقق من تفسيره.

الثاني: ما جاء بيناً واضحاً صريحاً في تفسير القرآن بالقرآن، وهو الذي اصطلح عليه «**بتفسير القرآن للقرآن**» فلا يحتاج فيه المفسر إلى جهد، وإعمال للذهن في ربط الآيات، ولا يمكن حصول الخلاف فيه بين المفسرين.

= لابن المنير: (٢/ ٣٣)، تفسير الرازي: (١٣/ ٥٠)، روح المعاني: (٧/ ٢٠٨)، التحرير والتنوير: (٦/ ١٨٨).

(١) محاسن التأويل: (٤/ ٤١٥).

(٢) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٨٩)، وقال: «وهذا سند جيد عن مجاهد»، وسيأتي مناقشة هذا القول في أسباب الخطأ.

وسبب تسمية هذا القسم «تفسير القرآن للقرآن» أن القرآن هو المفسر فلم يحتج المفسر عندها لإعمال الذهن، والربط بين الآيات لتوضيح المعنى المراد، فالقرآن هو الفاعل، وهو المفسِّر، فيكون التقدير: فسر القرآنُ القرآنَ، بخلاف مصطلح «تفسير القرآن بالقرآن»، فإن المفسِّر هو الذي اجتهد في ربط الآيات، وتوضيح بعضها ببعض، وهو المفهوم من إيراد حرف «الباء» التي بمعنى الاستعانة، فيكون هناك فاعل مضمر بدلالة وجود حرف الباء، ويكون التقدير هنا: «فسر المفسِّر القرآنَ بالقرآن»، فيكون عندها المفسر هو القائم بعملية التفسير، ويكون القرآن مصدراً مستعاناً به.

وقد مر علينا في كلام الزركشي هذا القسم حين قال: «.. وقد يكون بيانه واضحاً وهو أقسام: أحدها: أن يكون عقبه... الثاني: أن يكون بيانه منفصلاً عنه في السورة معه، أو في غيره»[1].

وقد ذكر الزركشي أمثلة على هذين النوعين نقلنا عدة أمثلة قبل قليل.

ومن الأمثلة الصريحة المتصلة التي لا يصح الخلاف فيها قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢﴾ [الطارق: ١، ٢] ثم فسره بقوله: ﴿ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾ [الطارق: ٣].

وقوله تعالى: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٣﴾ [القارعة: ١ ـ ٣]، ثم فسره بقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ ۝٥﴾ [القارعة: ٤، ٥].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ۝١٢﴾ [البلد: ١١، ١٢] فسرها بقوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ۝١٤﴾ [البلد: ١٣، ١٤].

---

(١) البرهان في علوم القرآن: (٢/١٨٦)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (٣/٦٠)، الزيادة والإحسان لابن عقيلة المكي: (٥/١٤٣)، مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح: (٣١٠).

وقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ۝٥﴾ [الهمزة: ٤، ٥]، ثم فسرها بقوله تعالى بعدها: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ۝٦﴾ [الهمزة: ٦][(١)].

ومما يجدر التنبيه عليه هنا أنه يجب التفريق بين التفسير الصريح والتفسير المتصل؛ فليس كل تفسير متصل يعد من التفسير الصريح المقبول على الإطلاق فإن بعض أهل البدع قد استخدم التفسير المتصل للقرآن بالقرآن في إثبات عقائدهم، وتأويل بعض النصوص العقدية.

والأمثلة على ذلك كثيرة سنكتفي هنا بمثالين وسيأتي مزيد أمثلة في أسباب الخطأ:

المثال الأول:

تفسير الاستواء بالتدبير للخلق والملك التام لهم وكمال التصرف فيهم، قال القفال[(٢)] فيما نقله عنه الرازي في تفسير آية الأعراف: «والدليل على أن هذا هو المراد قوله في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣]؛ فقوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ جرى مجرى التفسير لقوله: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهذا يدل على أن قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ إشارة إلى ما ذكرناه»[(٣)].

---

(١) من أوسع من رأيت جمعاً لهذا النوع من تفسير القرآن بالقرآن الدكتور: ملفي الصاعدي في بحث محكم بعنوان: (ما اتصل به بيانه من القرآن الكريم)، حيث جمع ٨٥ مثالاً من سورة البقرة إلى سورة النحل، نشر في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد: (١٣١): (١٣ ـ ١٢٨).

(٢) هو: محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفّال، أبو بكر، من أكابر علماء عصره، من أهل ما وراء النهر، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده، من كتبه: أصول الفقه، ومحاسن الشريعة، وشرح رسالة الشافعي، توفي عام ٣٦٥هـ. وفيات الأعيان: (١/ ٤٥٨)؛ طبقات الشافعية للسبكي: (٢/ ١٧٦).

(٣) مفاتيح الغيب: (١٤/ ٩٥)، وينظر: المراجع السابقة.

فقد فسر الاستواء بتفسير متصل للقرآن بالقرآن، وهو ما جاء بعده من ذكر التدبير والتصرف والخلق، فجعل معنى الاستواء مجازياً، وليس حقيقياً.

المثال الثاني:

صفة المكر في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الرعد: ٤٢]، حيث قال الزمخشري: «﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الرعد: ٤٢] وصفهم بالمكر، ثم جعل مكرهم كلا مكر بالإضافة إلى مكره فقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾، ثم فسر ذلك بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢]؛ لأن من علم ما تكسب كل نفس، وأعدّ لها جزاءها فهو المكر كله؛ لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يراد بهم»(١).

والمراد من إيراد هذه الأمثلة أنه ليس كل تفسير متصل للقرآن بالقرآن يجب القبول به، بل يجب النظر فيه، والتأمل فيه، لمعرفة صوابه من خطأه.

وقريب من هذا النوع في الدرجة والحجية، تلك الآيات التي أحالت صراحة على مواضع أخرى في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ [النحل: ١١٨]، فقد جاء تفسيرها في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ٤٦]، قاله الحسن(٢)، وعكرمة(٣)، وقتادة(٤).

ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا

---

(١) الكشاف: (٢/ ٣٦٤).

(٢) هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من كبار التابعين، وأحد الفقهاء الفصحاء، وإمام أهل البصرة، ولد في المدينة سنة ٢١هـ، وشب في كنف علي بن أبي طالب ﷺ، له مع الحجاج بن يوسف الثقفي مواقف مشهورة، توفي في البصرة عام ١١٠هـ. ينظر: طبقات ابن سعد: (٧/ ١٥٦)، سير أعلام النبلاء: (٤/ ٥٦٣ ـ ٥٨٨).

(٣) عكرمة بن عبد الله، مولى ابن عباس، أحد فقهاء التابعين، وفقهاء مكة، بربري الأصل، مات سنة (١٠٧هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: (٥/ ١٢).

(٤) تفسير الطبري: (١٧/ ٣١٥).

يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، ففي هذه الآية إجمال أوضحه قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ۝٣﴾ [النساء: ٣].

قالت عائشة رضي الله عنها لعروة بن الزبير: «يا ابن أختي، هي اليتيمة تكون في حجر الرجل وَلِيِّها، تشاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد وليُّها أن يتزوجها بغير أن يُقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره. فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهنَّ، ويبلغوا بهن أعلى سُنَّتهن من الصداق. وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. قال عروة: قالت عائشة: ثم إن الناس استفتَوْا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فيهن، فأنزل الله: ﴿وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ﴾..»[1].

إن الأمثلة السابقة توضح لنا جانباً مهماً من تفسير القرآن بالقرآن، وهو التفسير الصريح من هذا النوع، وأعلى درجاته في القبول والحجية، وهو الذي صح دخوله في التفسير الأثري الذي يجب الاحتجاج به في الجملة، مع احتمال وجود خلاف فيه، لكنه لا يخرج في الغالب عن اختلاف التنوع الذي يمكن حمل الآية عليه كله.

(١) رواه البخاري في كتاب الشركة، باب شركة اليتيم وأهل الميراث، برقم (٢٣٦٢)، وقد ذكر الطبري خلافاً في المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ﴾...، فقيل آيات الفرائض، وقيل آية الكلالة. الطبري: (٩/ ٢٥٤).

المبحث الرابع

مصادر تفسير القرآن بالقرآن

إن حضور مثل هذا الأصل في التفاسير يدل على كثرة مصادره، وتعددها، ولذلك لا يكاد يخلو عصر من العصور ولا مؤلف من المؤلفات المتعلقة بعلوم القرآن من الإشارة إلى هذا الأصل، أو التطبيق العملي له، من القرآن الكريم نفسه، إلى آخر مؤلف من المؤلفات.

وهذه أهم مصادره:

المصدر الأول: القرآن الكريم:

يعد القرآن الكريم المصدر الأول في تفسير القرآن بالقرآن، فقد صرح الله ﷻ في عدد من المواضع في كتابه بالرجوع إلى كتابه في بيان القرآن وتوضيحه، إما بنص نظري، أو بنص عملي تطبيقي بالإحالة على القرآن في تفسير آية مجملة.

أما النصوص النظرية بالرجوع إلى القرآن في بيان القرآن فكثيرة؛ كالنصوص العامة في تدبر القرآن وفهمه؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]. وهذا كله «لاتّساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض»[1].

وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾﴾ [الشورى: ١٠].

---

(١) تفسير الطبري: (٨/ ٥٦٧).

قال الشوكاني: «هذا عامّ في كل ما اختلف فيه العباد من أمر الدين، فإن حكمه، ومرجعه إلى الله»[١].

ولا ريب أن أولى ما يرجع إليه في ذلك هو تفسير كتاب الله فهو قائله وأدرى بأسرار كتابه من غيره، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣].

يقول ابن سعدي: «جمعت الكمال في ألفاظه ومعانيه؛ فألفاظه أوضح الألفاظ وأبلغها وأحسنها تفسيراً لكل ما تفسره من الحقائق، بوضوحها وأحكامها وقوامها، ومعانيه كلها حق، وذلك أنه تمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً، صدقاً في أخبارها، وعدلاً في أحكامها: أوامرها ونواهيها»[٢].

وأما الجانب التطبيقي لتفسير القرآن بالقرآن فقد كان له أنواع تقدم ذكر شيء من الأمثلة عليها؛ كالتفسير الصريح البين المتصل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢١].

ومن هذه الجوانب التطبيقية الإحالة على القرآن تصريحاً في بيان آية أخرى ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، حيث أحالت هذه الآية على آية أخرى لا بد من الرجوع إليها لبيان هذه الآية وتفسيرها.

وقد ذكر المفسرون أن الآية المقصودة هي قوله تعالى في نفس السورة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ الآية [المائدة: ٣].

كل هذه إشارات واضحة في أهمية القرآن الكريم؛ كمصدر أول لا يمكن تجاوزه في البيان للآية المفسرة.

وقد ظهر ذلك من خلال التطبيقات عند السلف وأصحاب المؤلفات.

(١) فتح القدير: (٥٢٧/٤).

(٢) تيسير اللطيف المنان في تفسير كلام المنان: (٤٥).

المصدر الثاني: السُّنَّة النبوية:

لا شك أن بيان النبي ﷺ للقرآن حجة يحتكم إليها، ولا يجوز مخالفتها، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وما يمكن قوله في المصدر الثاني من مصادر التفسير، وهو السُّنَّة النبوية: فإنه يتفرع عنه تفسير القرآن بالقرآن من النبي ﷺ.

وقد فسر النبي ﷺ عدداً من الآيات من خلال هذا الأصل وظهر ذلك واضحاً في رجوعه واستعماله له.

وقد تقدم ذكر عدد من الأمثلة منها ما جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قَالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **إِنَّهُ لَيْسَ بِذَاكَ أَلا تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ:** ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[(١)].

يقول ابن رجب: «معنى هذا: أن الظلم يختلف: فيه ظلم، ينقل عن الملة؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وأعظم ذلك: أن يوضع المخلوق في مقام الخالق ويجعل شريكاً له في الربوبية وفي الإلـٰهية تعالى عما يشركون.

وأكثر ما يرد في القرآن وعيد الظالمين يراد به الكفار كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٤]، ومثل هذا كثير.

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ﴾، برقم (٤٤٩٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، برقم (١٢٤).

ويراد بالظلم: ما لا ينقل عن الملة... وحديث ابن مسعود هذا صريح في «أن المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ أن الظلم هو الشرك»[١].

فقد رجع النبي ﷺ كما هو ظاهر من كلام ابن رجب إلى أصلين في تفسير القرآن بالقرآن:

أولهما: غالب الاستعمال القرآني لمعنى الظلم، وذكر ابن رجب على ذلك نظائر قرآنية.

الثاني: الرجوع إلى آية قرآنية في تبيين مجمل هذه الآية فهو من نوع: المجمل والمبين، أو من نوع التخصيص لعموم اللفظ، وهو الذي تبادر لفهم الصحابة من معنى الظلم.

ولهذا الحديث فقد أنكر أهل العلم مخالفة الزمخشري لتفسير الظلم بالشرك، وذلك لمخالفة هذا التفسير لمعتقده الاعتزالي في تخليد صاحب الكبيرة في النار، قال في تفسير الآية: «أي: لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس»[٢].

مستدلاً على ذلك باللغة، مع قرينة اللبس الواردة في الآية، متخذاً كلام النبي ﷺ خلفه ظهرياً، كما هي عادة أهل البدع في التعامل مع السُّنَّة النبوية، إما بالتأويل أو الرد لها.

وقد بين الشوكاني فساد هذا القول فقال: «والعجب من صاحب الكشاف، حيث يقول في تفسير هذه الآية: «وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس»، وهو لا يدري أن الصادق المصدوق قد فسرها بهذا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل»[٣].

---

(١) فتح الباري، لابن رجب: (١/ ١٣٢)، وينظر: فتح الباري لابن حجر: (١/ ٨٨).
(٢) الكشاف: (٢/ ٤١)، وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: (١٥٨)، حيث فسر الظلم بالمعاصي.
(٣) فتح القدير، الشوكاني: (٢/ ١٣٥).

وقال أبو حيان بعد أن نقل عبارة الزمخشري: «وهذه دفينة اعتزال؛ أي: إن الفاسق ليس له الأمن إذا مات مصراً على الكبيرة، وقوله: «وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس» هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك، وهم الجمهور، وقد فسره الرسول ﷺ بالشرك فوجب قبوله، ولعل الزمخشري لم يصح له ذلك عن الرسول»(١).

ومن الأمثلة لتفسير النبي ﷺ للقرآن بالقرآن تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: ٥٩].

حيث جاء في البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**مَفَاتِحُ الْغَيْبِ**» خَمْسٌ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًاۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣٤]»(٢).

ومن الأمثلة الصريحة للتفسيرات النبوية للقرآن بالقرآن ما جاء في البخاري عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ: «قَالَ لِي رسُولُ اللهِ ﷺ: **لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ الْمَسْجِدِ**، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ: أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَالَ: **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ**»(٣).

وفي هذا الحديث إشارة لآية سورة الحجر ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧].

---

(١) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: (٤/١٧٦)، وينظر: الانتصاف لابن المنير: (٢/٣٣)، تفسير الرازي: (١٣/ ٥٠)، روح المعاني: (٧/٢٠٨)، التحرير والتنوير: (٦/١٨٨).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ﴾...، برقم (٤٣٥١).

(٣) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة الفاتحة، برقم (٤٢٠٤).

وقد رجح الطبري، والقرطبي، وأبو حيان، وابن جزي[1]، وابن عاشور، والشنقيطي، ما دل عليه الحديث.

يقول الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: عني بالسبع المثاني: السبع اللواتي هنّ آيات أم الكتاب، لصحة الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ»[2].

ويقول أبو حيان: «ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول، بل لا يجوز العدول عنه لما في حديث أبيَ ففي آخره: (هي السبع المثاني)»[3].

فيما رجح ابن كثير الجمع بين القولين، وأنه لا تنافي بينهما مستدلاً على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، يقول: «فهذا نص في أن الفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم، ولكن لا ينافي وصف غيرها من السبع الطُّوَل بذلك، لما فيها من هذه الصفة، كما لا ينافي وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣] فهو مثاني من وجه، ومتشابه من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً، كما أنه عليه السلام لما سُئل عن المسجد الذي أسس على التقوى، فأشار إلى مسجده، والآية نزلت في مسجد قُباء، فلا تنافي، فإن ذكر الشيء لا ينفي ذكر ما عداه إذا اشتركا في تلك الصفة، والله أعلم»[4].

ومن الأمثلة النبوية في تفسير القرآن بالقرآن، ولكن بقاعدة السياق، ما جاء في صحيح مسلم عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: أَخْبَرَتْنِي أُمُّ مُبَشِّرٍ أَنَّهَا

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي، يكنى أبا القاسم، من أهل غرناطة، وذوي الأصالة والنباهة فيها، كان على طريقة مثلى من العكوف على العلم والاشتغال به، وكان فقيهاً حافظاً، من مؤلفاته: التسهيل، توفي يوم الكائنة بطريف، وقعة مشهورة بالأندلس في سنة ٧٤١هـ. ينظر: الديباج المذهب: (٢/ ٢٧٤).

(٢) جامع البيان: (١٧/ ١٣٧)، وينظر: التسهيل لابن جزي: (٢/ ٦٣)، أضواء البيان: (٢/ ٣١٥)، التحرير والتنوير: (١٣/ ٦٣)، تفسير القرطبي: (١٠/ ٥٤).

(٣) البحر المحيط: (٥/ ٤٥٢)، وينظر: فتح القدير: (٣/ ٢٠٢).

(٤) تفسير القرآن العظيم: (٤/ ٥٤٧).

سَمِعَتْ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ عِنْدَ حَفْصَةَ: «**لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللهُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ من الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا**. قَالَتْ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ فَانْتَهَرَهَا فَقَالَتْ حَفْصَةُ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **قَدْ قَالَ اللهُ** ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧٢]»(١).

فحفصة ﵂ اعتمدت عموم الآية في الورود، فيما اعتمد النبي ﷺ على التخصيص بقاعدة السياق، وهي أخص وأظهر في بيان الآية من العموم.

ولست بصدد الترجيح بين القولين في معنى الورود فهي مسألة شائكة طويلة الذيل، ولكن المراد هنا بيان أن جمهور المفسرين قد رجح بهذا التفسير القرآني النبوي معنى الورود إلى المرور على الصراط دون الورود الحقيقي(٢).

يقول ابن القيم: «فأشكل عليها الجمع بين النصين، وظنت الورود دخولها، كما يقال: ورد المدينة إذا دخلها فأجاب النبي بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين؛ فإن المتقين يردونها وروداً ينجون به من عذابها، والظالمين يردونها وروداً يصيرون جثياً فيها به فليس الورود؛ كالورود»(٣).

المصدر الثالث: تفسير الصحابة للقرآن بالقرآن:

لا شك أن عهد الصحابة هو امتداد لعهد النبي ﷺ، وهم تلاميذه الذين تلقوا عنه الوحي والبيان لكتاب الله، وقد كانت تلك الإشارات من النبي ﷺ كافية في توجيه الصحابة لأهمية هذا النوع من التفسير.

ولذلك كله فقد اعتنى الصحابة بهذا اللون من التفسير، ورجعوا إليه، ولو أفردت بحوث في منهج الصحابة في تفسير القرآن بالقرآن لكانت المادة ثرية ضخمة.

---

(١) رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة، برقم (٢٤٩٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري: (١٨/ ٢٢٩ ـ ٢٣٨)، تفسير الرازي: (٢١/ ٢٠٧ ـ ٢١٠)، تفسير ابن كثير: (٥/ ٥٥٢ ـ ٥٥٦)، أضواء البيان: (٣/ ٤٧٧ ـ ٤٨٣)، التحرير والتنوير: (١٦/ ٦٩ ـ ٨٤).

(٣) الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٥٤).

ويكفي في إثبات ذلك أن تنظر في الآثار المنقولة في تفسير الطبري عن الصحابة فضلاً عن بقية التفاسير التي اعتنت بتفاسير الصحابة.

والذي يظهر أن أكثر الصحابة عناية بهذا النوع هو ابن عباس رضي الله عنهما(١).

ولعلنا ننقل بعض الأمثلة فيما يلي:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١١٩﴾ [التوبة: ١١٩]، حيث فسّر أبو بكر الصديق هذه الآية بقوله تعالى: «﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ٨﴾ [الحشر: ٨]»(٢).

ومن الأمثلة ما أورده ابن كثير في تفسيره من قراءة عن أُبي بن كعب، وابن مسعود في ترجيح معنى الخبر على معنى النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩]، فقال: «وقوله: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ قراءة أكثرهم (وَلا تُسْأَلُ) بضم التاء على الخبر، وفي قراءة أُبي بن كعب: (وما تسأل)، وفي قراءة ابن مسعود: «ولن تسأل عن أصحاب الجحيم» نقلهما ابن جرير؛ أي: لا نسألك عن كفر من كفر بك، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، وكقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وأشباه ذلك من الآيات»(٣).

وقال الطبري: «وقد ذكر أنها في قراءة أُبي: (وما تسأل)، وفي قراءة ابن مسعود: (ولن تسأل)، وكلتا هاتين القراءتين تشهد بالرفع والخبر فيه، دون النهي»(٤).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ﴾ [الإسراء: ٩٣] قال الطبري: «قال مجاهد: كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيناه في قراءة ابن

(١) تفسير القرآن بالقرآن، البريدي: (١٧).
(٢) تفسير القرطبي: (٨/ ٢٨٩).
(٣) تفسير ابن كثير: (١/ ٤٠٠)، والقراءتان في مختصر شواذ القراءات لابن خالويه: (٩).
(٤) جامع البيان: (٢/ ٥٦٠).

مسعود: (أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ ذَهَبٍ)»[١].

ومن الأمثلة ما أورده عدد من المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢] قال الطبري: «عن القاسم بن ربيعة قال: سمعت سعد بن أبي وقاص قرأ: (وإن كان رجل يورث كلالة وله أخ أو أخت من أمه)[٢].

ومن الأمثلة أيضاً ما أورده الطبري عن عمر بن الخطاب ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾ [التكوير: ٧] قال: هما الرجلان يعملان العمل فيدخلان به الجنة، وقال: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢]، قال: ضرباؤهم»[٣].

ومنها ما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ [الطور: ٥] قال «يعني: السماء، ثم تلا: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ۝٣٢﴾ [الأنبياء: ٣٢][٤].

ومن الأمثلة أيضاً ما جاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] قال فيما أورده الطبري: «الإمام: ما عمل وأملى، فكتب عليه، فمن بعث متقياً لله جَعَل كتابه بيمينه، فقرأه واستبشر، ولم يظلم فتيلاً، وهو مثل قوله: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٩]، والإمام: ما أملى وعمل»[٥].

وما جاء عنه في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فقال فيما أسنده الطبري: «ما ابتلي أحد بهذا الدين فقام به كله غير إبراهيم، ابتلي بالإسلام فأتمه، فكتب الله له البراءة فقال: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾ [النجم: ٣٧]، فذكر عشراً في «براءة» فقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] إلى آخر الآية، وعشراً في الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ

(١) جامع البيان: (١٧/ ٥٥٣).
(٢) جامع البيان: (٨/ ٦٢).
(٣) جامع البيان: (٢٤/ ٢٤٤)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٨/ ٣٣٢).
(٤) تفسير ابن كثير: (٧/ ٤٢٩).
(٥) جامع البيان: (١٧/ ٥٠٢).

﴿وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وعشراً في «سورة المؤمنون» [١ ـ ٩] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾ [المؤمنون: ٩]، وعشراً في «سأل سائل» [٢٢ ـ ٣٤] ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٣٤﴾ [المعارج: ٣٤]»(١).

ومن الأمثلة عن ابن عباس أيضاً ما رواه البخاري عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤] عن مجاهد قال: «سألت ابن عباس: من أين سجدت؟ فقال: أو ما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنعام: ٨٤] إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فكان داود عليه السلام ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به فسجدها داود عليه السلام فسجدها رسول الله ﷺ»(٢).

والأمثلة على هذا اللون من التفسير كثيرة عن الصحابة في ذلك ويلاحظ أنها تشمل جميع أنواع تفسير القرآن بالقرآن، وسوف يأتي في أثناء البحث إيراد عدد من الأمثلة من تفسير الصحابة.

المصدر الرابع: تفسير التابعين وأتباعهم للقرآن بالقرآن:

وتبعاً لتطور التفسير وتوسعه فقد توسع تفسير القرآن بالقرآن في عهد التابعين، وهم الذين تلقوا التفسير من الصحابة فلا بد من تأثرهم بمنهجهم في التفسير.

ولقد كان من أكثرهم اعتماداً عليه عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم، وهو من طبقة أتباع التابعين.

ولعلنا نسرد بعض الأمثلة فيما يلي، وسيأتي مزيد للأمثلة في أثناء ذكر الضوابط، وأسباب الخطأ:

فمن الأمثلة: ما أورده الطبري عن مجاهد في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨﴾ [البقرة: ٢٨]،

---

(١) المرجع السابق: (٢/٨)، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/٤٠٧).

(٢) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب التطيب للجمعة برقم (٣٤٢١).

قال: لم تكونوا شيئاً حين خلقكم، ثم يميتكم الموْتةَ الحقّ، ثم يحييكم، وقوله: ﴿أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] مثلها.

وهذا التفسير للقرآن بالقرآن هو قول عامة المفسرين؛ كابن مسعود، وابن عباس، والضحاك، وقتادة، والحسن البصري(١).

ومن الأمثلة ما أسنده الطبري عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨] قال: هو كقوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: ٥](٢).

ومنها ما ذكره الطبري أيضاً عن قتادة، وابن جريج(٣) في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩] قال: «وكان قتادةُ وابنُ جُريج يتأوّلان قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾، أن ذلك من الله جلّ ثناؤه صفةٌ للمنافقين بالهلع، وضعف القلوب، وكراهة الموت، ويتأولان في ذلك قوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ [المنافقون: ٤]»(٤).

ومن الأمثلة ما جاء عن عكرمة في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١]، «قال: يتبعونه حق اتباعه، أما سمعت قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢﴾ [الشمس: ٢]، قال: إذا تبعها»(٥).

ومن الأمثلة أيضاً ما ورد عن أبي العالية(٦) في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝٨٨﴾ [آل عمران: ٨٨]، يقول: «لا

(١) جامع البيان: (١/ ٤١٩)، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/ ٢١٢).
(٢) جامع البيان: (٢/ ٣٢٦)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣٢٤).
(٣) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، فقيه الحرم المكي، وإمام الحجاز في عصره، قيل: أول من ألف في التفسير، كان من أوعية العلم، توفي١٥٠هـ. طبقات المفسرين للداودي: (٣٥٢)، معجم المفسرين: (١/ ٣٣٣).
(٤) جامع البيان: (١/ ٣٥٥)، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/ ١٩٠).
(٥) جامع البيان: (٢/ ٥٦٩)، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/ ٤٠٣).
(٦) هو: رفيع بن مهران الرياحي البصري، الحافظ المفسر، أدرك زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو شاب، وأسلم في خلافة الصديق، توفي نحو سنة ٩٣هـ، ينظر: طبقات المفسرين: (١٧٨)، التاريخ الكبير: (٣/ ٣٢٦)، سير أعلام النبلاء: (٤/ ٢٠٧).

يُنظرون فيعتذرون؛ كقوله: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ ۝٣٦﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]»[1].

وأما الوارد عن ابن زيد في هذا النوع من التفسير فهو ظاهر لمن تتبع تفسيره، فمن ذلك ما أورده الطبري في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾ [النبأ: ٣٨]، حيث قال ابن زيد: «الروح: القرآن، وقرأ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]»[2].

ومنها ما نقله الطبري عن ابن زيد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ﴾ [البقرة: ٣٧] قال: «لقَّاهمَا هذه الآية: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]»[3].

وهذا التفسير للقرآن بالقرآن عن ابن زيد هو ما ذكره جمهور المفسرين، كابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير[4]، وأبي العالية، والربيع بن أنس[5]، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب القُرَظي، وخالد بن مَعْدان[6]، وعطاء الخراساني[7][8].

---

(١) جامع البيان: (٣/ ٢٦٤). (٢) جامع البيان: (٢٤/ ١٧٧).

(٣) جامع البيان: (١/ ٥٤٢)، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٨).

(٤) هو: العالم العابد سعيد بن جبير بن هشام الأسدي أبو محمد، من سادات التابعين فضلاً وعلماً وعبادة، حبشي الأصل، روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وأبو سعيد الخدري وغيرهما. قتله الحجاج سنة ٩٥. ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (١٨٠)، معجم المفسرين: (١/ ٢٠٨).

(٥) الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني، محدث، مفسر، من التابعين، روى عن أنس بن مالك، كان عالم مرو في زمانه، سجنه أبو مسلم تسعة أعوام، وتوفي في مرو سنة ١٣٩هـ، ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: (١٧٢)، معجم المفسرين: (١/ ١٨٩).

(٦) خالد بن معدان الكلاعي الحمصي، إمام زاهد، من التابعين، شيخ أهل الشام، روى عن أبي هريرة وآخرين من الصحابة، توفي سنة ١٠٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٤/ ٥٣٨).

(٧) عطاء بن أبي مسلم الخراساني، مفسر، محدث، مجاهد، من التابعين، من أهل سمرقند، سكن الشام، توفي سنة ١٣٥هـ. ينظر: معجم المفسرين: (١/ ٣٤٦)، طبقات المفسرين للداودي: (٣٧٩).

(٨) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٨).

ومن الأمثلة على ذلك ما رواه الطبري عن ابن زيد أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧] قال: «أيد الله عيسى بالإنجيل روحاً، كما جعل القرآن روحاً كلاهما روح الله، كما قال الله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]»[١].

ومن الكليات، واستعمال القرآن ما ذكره الضحاك بقوله: «كل كأس في القرآن فالمراد به الخمر»[٢].

وقال سفيان بن عيينة[٣]: «ما في القرآن: وما يدريك فلم يخبره، وما كان وما أدراك، فقد أخبره»[٤].

كل هذه الأمثلة وغيرها كثير دليل ظاهر على مدى اعتماد التابعين على تفسير القرآن بالقرآن في تفسيرهم، ومنهجهم، ولا غرو فهم الذين تلقوا هذا العلم عن الصحابة وأخذوا عنهم القرآن وبيانه.

والملاحظ أيضاً أن تفسير القرآن القرآن قد توسع توسعاً ظاهراً في عصر التابعين بحيث يمكن أن يشمل عدة بحوث في أنواعه التي طرقت في عهدهم، وإفراد دراسة مستقلة لبعض المعتنين بهذا النوع، ومن أبرزهم عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم الذي أكثر من هذا النوع في تفسيره.

المصدر الخامس: كتب التفاسير التي اعتمدت تفسير القرآن بالقرآن:

من أكثر المصادر في تفسير القرآن بالقرآن هي تلك المؤلفات التي جعلت هذا الأصل في التفسير منطلقاً لها، والمادة في هذه المؤلفات غزيرة، ويصعب استيعابها، ولذا فهي مادة صالحة للبحث في هذا النوع من خلال هذه

---

(١) جامع البيان: (٢/ ٣٢١).
(٢) جامع البيان: (٢١/ ٣٦).
(٣) هو: الإمام الكبير حافظ عصره، شيخ الإسلام، أبو محمد، سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون، مولى ابن مزاحم، الهلالي، الكوفي ثم المكي، الإمام العابد المحدث المفسر المتقن، حج سبعين حجة، وتوفي سنة ١٩٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٨/ ٤٥٤)، معجم المفسرين: (١/ ٢١٢).
(٤) جامع البيان: (٢٣/ ٥٧٠).

التفاسير، لمعرفة منهجهم، ومدى قرب هذه التفاسير من الصواب، وكذا معرفة الأنواع التي طرقوها.

ولعلنا نذكر أهم هذه المؤلفات، مع ضرب الأمثلة من كل مؤلف:

أولاً: تفسير القرآن العظيم لابن كثير:

وهو أول تفسير اعتمد تفسير القرآن بالقرآن كأصل يرجع إليه، وقد نص على ذلك في مقدمته التي نقلها عن شيخه ابن تيمية فقال: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟.

فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يُفَسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر»[(١)].

وتفسيره للقرآن بالقرآن منه المنقول عن السلف، ومنه ما اجتهد فيه وهو الأغلب من تفسيره، وقد يستطرد في إيراد الآيات التي توافق الآية المفسَّرة، وقد يسلك الجانب المتوسع في تفسير القرآن بالقرآن.

وقد طبق ابن كثير هذا المنهج في تفسيره تطبيقاً واضحاً، ويتبين للناظر في تفسيره مدى اعتماده على هذا اللون من التفسير.

وقد تعرض ابن كثير في تفسيره لسائر أنواع تفسير القرآن بالقرآن، مع التحقيق والتدقيق في معنى الآية، ونقل الآثار عن السلف في هذا التفسير، ولا يكاد يتجاوز الناظر شيء يسير من صفحات هذا التفسير، إلا وتقع عينه على مثال أو مثالين لتفسير القرآن بالقرآن[(٢)].

ولعلي أذكر بعض هذه الأمثلة ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾ [آل عمران: ٢٠]. . .، قال: كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٠٨﴾ [يوسف: ١٠٨]»[(٣)].

---

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ١٧).
(٢) ينظر: منهج ابن كثير في التفسير، للدكتور اللاحم: (١٨٣ ـ ٢٢١).
(٣) تفسير ابن كثير: (٢/ ٢٦).

وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الفرقان: ١٢] قال: «... كما قال تعالى: ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿٧﴾﴾ [الملك: ٧]؛ أي: يكاد ينفصل بعضها من بعض؛ من شدة غيظها على من كفر بالله»(١).

ثانياً: مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن(٢):

وهذا التفسير أيضاً من التفاسير التي اعتنت بتفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره متميز في هذا الجانب لمن تأمل فيه.

ولم يسلك في تفسير القرآن بالقرآن إلا الجانب الاجتهادي فلم ينقل عن السلف فيه إلا القليل، وتفسيره مليء بهذا النوع من التفسير، ويحتاج إلى دراسة مستقلة لتميزه، ولاستقلاله في الاستدلال، ولعدم وجود دراسات سابقة عنه فيما يتعلق بتفسير القرآن بالقرآن.

ومن الأمثلة في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۚ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَهْتَدُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [القصص: ٦٤] قال: «نظير قوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء: ٩٢، ٩٣] في أنه تعالى يأمر من يدعوهم ليزيدهم إذلالاً وخزياً، و﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [النحل: ٨٦]، وقال: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾﴾ [الكهف: ٥٢]»(٣).

---

(١) تفسير ابن كثير: (٦/ ٩٦).

(٢) هذا الكتاب منه جزء محقق في جزئين في رسالة ماجستير، في جامعة صنعاء، للباحثة: هدى القباطي، وطبع في مركز الكلمة الطيبة للبحوث، وفي نسبة الكتاب للصنعاني في هذا الجزء نظر واضح، والجزء الآخر: للباحث: عبد الله الزهراني في رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية، ١٤٠٨هـ، وهو مرقوم على الآلة الكاتبة، ولم يطبع بعد، ومن تأمل في الكتابين وجد الفرق ظاهراً بينهما في الطريقة والأسلوب. ينظر: مقدمة الباحث، عبد الله الزهراني: (٤٢)، والباحثة القباطي: (٣٣٧)، حيث لم تذكر الباحثة أدلة مقنعة في صحة نسبة الكتاب للصنعاني الأب.

(٣) في الجزء المحقق في الجامعة الإسلامية: (٤٠٥).

وكذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [العنكبوت: ٣٤] قال: «فصله قوله: ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود: ٨٢]»[١].

والأمثلة على ذلك في هذا التفسير لا تحصى، وقد تضمنت أنواعاً كثيرة، ومما يميزها أن الصنعاني يذكر الرابط بين الآيات في بعض الأحيان فيظهر للقاريء سبب الربط بين الآيتين.

ثالثاً: تفسير القرآن بكلام الرحمٰن لثناء الله الآمر تسري:

وقد نص في مقدمته على أهمية هذا التفسير، وأن السبب الباعث له على تفسير القرآن بالقرآن هو كثرة الاختلاف الموجود في التفسير مع اتفاقهم على أن أحسن طرق التفسير هي هذه الطريقة، ثم نقل كلام ابن كثير السابق.

قال في مقدمته: «فإني طالما طالعت تفسيرات القرآن وتشريحات السلف إلى الخلف لآيات الفرقان، فوجدتهم مختلفين في تفسير مشكلاته، وتفسير معضلاته، فمنهم من يفسر كلام الله بآثار نقلية، ومنهم من يفسر بدلائل عقلية مع أنهم متفقون على أن أحسن الطرق في التفسير أن يفسر كلام الله بكلام الله، لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]... ثم نقل كلام ابن كثير السابق، ثم قال: فهداني الله سبحانه لهذا الطريق بفضله ومنّه، وهو على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير»[٢].

وهو تفسير مختصر لا يزيد فيه على القول الواحد، يذكر فيه في أغلب الآيات تفسير القرآن بالقرآن، ولم ينقل فيه عن أحد السلف، فهو تفسير برأي المفسر.

والأمثلة فيه لا تعجز الناظر عن رؤيتها لكثرتها من أول الكتاب إلى آخره، ولا أعرف أن هناك دراسة اعتنت به لقرب طباعته.

(١) المصدر السابق: (٤٧٢).

(٢) تفسير القرآن بكلام الرحمٰن: (٣٣).

ومن أمثلته عند قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٥] قال: «لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾ [القصص: ٥٦]»[١].

وقال: «﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣﴾ [طه: ٣]، فإنه ينتفع به لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧﴾ [ق: ٣٧]»[٢].

رابعاً: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:

وهو أوسع تفسير للقرآن بالقرآن، وقد نص في مقدمة طويلة على أهمية هذا النوع من التفسير، وأنه قد اعتمده في تفسيره كأصل يرجع إليه، وجعله مقصوداً من مقاصد تأليف كتابه، يقول: «واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمرين:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن، لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير، وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا، من الله جل وعلا»[٣].

وقدم بعد ذلك بمقدمة طويلة مهمة في أنواع تفسير القرآن بالقرآن، وقد التزم في تفسيره بشرطه، فأطال في إيراد الآيات، واستطرد في ذلك عند تفسير الآية القرآنية.

وهذا الكتاب يعد أصل مهم لمن أراد الرجوع لتفسير القرآن بالقرآن.

وتفسيره للقرآن بالقرآن مقتصر على الجانب الاجتهادي، ولم ينقل عن السلف في ذلك أي تفسير للقرآن بالقرآن.

وستأتي في أثناء البحث عدد من الأمثلة، نكتفي هنا بمثال:

ففي قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣١] قال: «قد

(١) المصدر السابق: (٣٠٢). (٢) المصدر السابق: (٤٢٤).
(٣) أضواء البيان، الشنقيطي: (١/ ٨).

أوضح تعالى هذا المعنى في مواضع أُخر؛ كقوله: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾﴾ [مريم: ٦٣]، وقوله: ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾﴾ [الذاريات: ١٥]»[١].

هذه أهم التفاسير في تفسير القرآن بالقرآن، وهناك تفاسير أخرى سبق ذكرها، لا نحتاج لتكرار الحديث عنها.

المصدر السادس: التفاسير التي لم تعتمد تفسير القرآن بالقرآن:

وهذه التفاسير تعد مادة ثرية في تفسير القرآن بالقرآن، وتشمل تفسير أهل السُّنَّة والجماعة، وغيرهم من فرق الأمة، فلا تكاد تنظر في تفسير من هذه التفاسير إلا وتجد أمثلة ظاهرة في تفسير القرآن بالقرآن.

وسوف أذكر أهم هذه التفاسير فيما وقفت عليه:

أولاً: جامع البيان للطبري:

نقل الطبري في تفسيره العديد من الأمثلة عن السلف في تفسير القرآن بالقرآن، ورغم عدم اشتهاره بهذا الجانب من التفسير إلا أن الذي وقفت عليه من تفسيره للقرآن بالقرآن يعد عملاً ضخماً جداً، ويكفي في معرفة حقيقة هذا القول أن تنظر في فهرس الشواهد القرآنية في طبعة دار هجر، حيث حوت مئات الأمثلة، وقد تجاوزت عدد صفحات الفهارس للشواهد القرآنية مئة صفحة[٢].

فمن الأمثلة الواردة في هذا التفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٧﴾﴾ [فصلت: ٧] قال: «والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا: معناه: لا يؤدّون زكاة أموالهم؛ وذلك أن ذلك هو

---

(١) المصدر السابق: (٢/ ٣٧٢).

(٢) جامع البيان: ط: دار هجر، تحقيق: عبد الله التركي: (٢٥/ ٧ ـ ١١١)، وربما تكررت الآية الواحدة مرات عديدة مما يؤكد مدى اعتماد الطبري على هذا التفسير إما نقلاً عن السلف، أو اجتهاداً منه.

الأشهر من معنى الزكاة، وأن في قوله: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ دليلاً على أن ذلك كذلك؛ لأن الكفار الذين عنوا بهذه الآية كانوا لا يشهدون أن لا إلـٰه إلا الله، فلو كان قوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ مراداً به الذين لا يشهدون أن لا إلـٰه إلا الله لم يكن لقوله: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ معنى؛ لأنه معلوم أن من لا يشهد أن لا إلـٰه إلا الله لا يؤمن بالآخرة، وفي إتباع الله قوله: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ قوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ما ينبئ عن أن الزكاة في هذا الموضع معنيّ بها زكاة الأموال»[1].

ومن هذه التفاسير التي اعتمدت هذا اللون من التفسير بشكل ظاهر:

ـ مفاتيح الغيب للرازي: وهو أصل في الخطأ في تفسير للقرآن بالقرآن، وقد اعتمده كثيراً في تفسيره، وكل من جاء بعده من الأشاعرة فإنهم قد نقلوا عنه في إثبات عقائدهم من خلال تفسير القرآن بالقرآن.

ومن هذه التفاسير: «المحرر الوجيز» لابن عطية الأندلسي، و«البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي، ومنها في الاتجاه المعتزلي: «الكشاف» للزمخشري، وفي الاتجاه الرافضي: «التبيان» للطوسي، و«مجمع البيان» للطبرسي.

وكما سبق ذكره، فإنه لا يخلو كتاب من كتب التفاسير من هذا النوع من التفاسير.

المصدر السابع: كتب علوم القرآن المختلفة:

من المصادر المهمة في تفسير القرآن بالقرآن، والتي قد يغفل عنها بعض الباحثين، كتب علوم القرآن التي اعتنت بجانب معين من جوانب علوم القرآن، فهذه الكتب مليئة بهذا النوع من التفسير، وهي مادة خصبة لمن أراد الاستزادة من الأمثلة.

ومن أهم هذه الكتب: كتب متشابه القرآن؛ ككتاب القاضي عبد الجبار

---

(١) جامع البيان: (٢١/٤٣١).

المعتزلي حيث اعتمد على رد المتشابه إلى المحكم فيما زعم لإثبات عقيدته الاعتزالية، ومنها كتاب إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات لابن اللبان الأشعري الصوفي[١].

وستأتي عدة أمثلة من هذين الكتابين في أثناء البحث، وهي كثيرة جداً.

ومنها: كتب معاني القرآن؛ ككتب معاني القرآن للفراء، والزجاج، والنحاس[٢].

ومن أمثلته عند قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] قال النحاس: «أي: يمدهم في تجاوزهم متحيرين، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ۝١١﴾ [الحاقة: ١١]»[٣].

ومنها: كتب غريب القرآن مثل: كتاب مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني، ونزهة القلوب لابن عزيز السجستاني[٤].

ومن أمثلته قول الأصفهاني: «التثويب في القرآن لم يجيء إلا في المكروه»[٥].

---

(١) محمد بن أحمد بن عبد المؤمن، شمس الدين المتوفى سنة ٧٤٩هـ، العالم الصوفي، كان يحدث الناس على الطريقة الشاذلية، رمي بالقول بوحدة الوجود وحوكم في ذلك، وصف ابن حجر بعض كتبه: «بالسم الناقع»، له مصنفات منها: ترتيب الأم، ومختصر الروضة، توفي سنة ٧٤٩هـ. ينظر: طبقات السبكي: (٩/ ٩٤)، وطبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٧٦)، الدرر الكامنة: (٣/ ٤٢٠).

(٢) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس النحوي المصري، اللغوي، المفسر، الأديب، أكثر من الرحلات في طلب العلم، أخذ عن الزجاج ونفطويه وغيرهما، حتى صار من أهل العلم بالتفسير واللغة والفقه، صنف التصانيف المفيدة منها: معاني القرآن، وإعراب القرآن، (ت:٣٣٨هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (١/ ٦٧)، بغية الوعاه: (١/ ٣٦٢)، سير أعلام النبلاء: (١٥/ ٤٠١)، إنباه الرواة: (١/ ١٠١).

(٣) معاني القرآن للنحاس: (١/ ٩٨).

(٤) محمد بن عزيز السجستاني، أبو بكر العزيزي، مفسر، أديب لغوي، أقام ببغداد، وأخذ عن أبي بكر الأنباري، اشتهر بكتابه في غريب القرآن، ألفه في خمسة عشر عاماً، يقرأه على شيخه ابن الأنباري، توفي سنة ٣٣٠هـ. طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ١٩٣)، بغية الوعاه: (١/ ١٧١)، معجم المفسرين: (٢/ ٥٧٤).

(٥) مفردات ألفاظ القرآن: (١٨٠).

ومنها: كتب الوجوه والنظائر؛ ككتاب الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان[١]، والتصاريف ليحيى بن سلام[٢]، ونزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي[٣].

ويستفاد من كتب الوجوه والنظائر في معرفة الغالب من استعمال القرآن للّفظ القرآني، وأمثلته كثيرة في هذه الكتب السابقة.

ومنها: أيضاً كتب إعراب القرآن؛ ككتاب إعراب القرآن للنحاس، والدر المصون للسمين الحلبي.

ومن أمثلته ما ذكره النحاس عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩] قال: «والتقدير في العربية مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، أو كمثل صيب (فيه ظلمات) ابتداء (ورعد وبرق) معطوف عليه (يجعلون) مستأنف، وإن شئت كان حالاً من الهاء التي في فيه، فإن قيل: كيف يكون حالاً ولم يعد على الهاء شيء، فالجواب: أن التقدير في صواعقه مثل: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۝٢٠﴾ [الحج: ٢٠]»[٤].

---

(١) هو: مقاتل بن سليمان البشير البلخي، قال الذهبي: «كان من أوعية العلم بحراً في التفسير»، رمي بالتجسيم، كان متروك الحديث، له كتاب في التفسير، وهو أقدم تفسير وصل إلينا كاملاً، وله كتاب في الأشباه والنظائر، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٧/ ٢٠١)، طبقات المفسرين: (٢/ ٣٣٠)، معجم المفسرين: (٢/ ٦٨٢).

(٢) هو: يحيى بن سلام بن ثعلب، أبو زكريا البصري، صاحب التفسير، كان مفسراً، مقرئاً، لغوياً، له اختيار في القراءة، روى عن الحسن البصري، سكن أفريقية، سمع منه عبد الله بن وهب، توفي سنة ٢٠٠هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٣٧١)، طبقات القراء لابن الجزري: (٢/ ٣٧٣).

(٣) هو: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي الفقيه الحنبلي، الواعظ، كان إمام عصره في الحديث وصناعة الوعظ. اشتهر بكثرة التصنيف من مصنفاته: زاد المسير، الموضوعات، توفي سنة ٥٩٧هـ. ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: (١٧)، طبقات المفسرين للداودي: (١/ ٢٧٠)، معجم المفسرين: (١/ ٢٦٨).

(٤) إعراب القرآن للنحاس: (١/ ١٩٤).

ومن هذه الكتب: كتب توجيه المتعارض؛ ككتاب دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب للشنقيطي، وهو نوع له علاقة بتفسير القرآن بالقرآن.

ومنها أيضاً: المؤلفات التي اعتنت بالكليات القرآنية مثل: رسالة الأفراد لابن فارس.

ومن أمثلته قول ابن فارس: «كل حرف في القرآن زور فهو الكذب، ويراد به الشرك غير الذي في المجادلة: ﴿مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]، فإنه كذب غير شرك»[١].

ومن هذه المؤلفات: كتب توجيه القراءات، ومن أهمها كتاب الحجة في القراءات السبعة لأبي علي الفارسي، وحجة القراءات لابن زنجلة[٢]، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جني[٣].

ومن أمثلته ما ذكره ابن زنجلة في توجيه إحدى القراءات حيث قال: «قرأ حمزة[٤]، والكسائي: (وقولوا للناس حَسَناً) [البقرة: ٨٣] بفتح الحاء والسين، وحجتهم أن حسَنا وصف للقول الذي كف عن ذكره لدلالة وصفه عليه؛ كأن تأويله: وقولوا للناس قولاً حسَنا، فترك القول واقتصر على نعته،

---

(١) الأفراد المطبوع ضمن مجلة العرب: (١٨).

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن محمد بن زنجله، أبو زرعة، نحوي، مقرئ، له كتاب حجة القراءات، من علماء القرن الرابع الهجري. ينظر: مقدمة حجة القراءات للأفغاني: (٢٥).

(٣) هو: عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي، من أئمة الأدب والنحو، لزم أبا علي الفارسي أربعين سنة، كان المتنبي يقول فيه: هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس، كان معتزلياً، مات ببغداد. من مؤلفاته: الخصائص، واللمع، والمحتسب في القراءات، وكلها مطبوعة، توفي سنة ٣٩٢هـ. ينظر: بغية الوعاه: (٢/ ٥٤)، سير أعلام النبلاء: (١٧/ ١٧).

(٤) هو: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، الإمام الحبر، أبو عمارة، الكوفي التيمي الزيات، أحد القراء السبعة، ولد سنة ٨٠هـ وأدرك الصحابة بالسن، فيحتمل أن يكون رأى بعضهم، قرأ على الأعمش، وقرأ عليه الكسائي، وكان إماماً حجاً قيماً بكتاب الله حافظاً للحديث، بصيراً بالفرائض. غاية النهاية: (١/ ١١٥)، معرفة القراء الكبار: (١/ ١١١)، سير أعلام النبلاء: (٧/ ٩٠).

وقد نزل القرآن بنظير ذلك فقال جل وعز: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ [الرعد: ٣]، ولم يذكر الجبال، وقال: ﴿أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ﴾ [سبأ: ١١]، ولم يذكر الدروع إذ دل وصفها على موصوفها»[١].

كل هذه المؤلفات امتلأت بأنواع تفسير القرآن بالقرآن، ولو أردنا استقصاء الأمثلة من هذه المؤلفات لطال بنا المقام، ولعل فيما ذكرت دلالة على وجود هذه الأمثلة، وهي بذلك تضيف مادة لتفسير القرآن بالقرآن، وتبين أهميته فكل أصحاب هذه المؤلفات يريد أن يثبت صوابه من خلال الاستدلال بآية قرآنية تعضد ما يذهب إليه وتؤيد قوله[٢].

(١) حجة القراءات لابن زنجلة: (١/ ١٠٣).

(٢) استقصى الدكتور محمد قجوي كثيراً من أنواع تفسير القرآن بالقرآن في جميع كتب علوم القرآن، وضرب عدداً من الأمثلة على كل نوع. ينظر: تفسير القرآن بالقرآن: رسالة دكتوراه في جامعة محمد الخامس.

الفصل الثاني

الضوابط المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن

المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بالأثر في تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرائن في تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث: الضوابط المتعلقة بالسياق في تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الرابع: الضوابط المتعلقة باللغة في تفسير القرآن بالقرآن.

المبحث الخامس: الضوابط المتعلقة بالقراءات في تفسير القرآن بالقرآن.

تمهيد

يحسن بداية أن نذكر تعريف الضابط، والفارق بينه وبين القاعدة.

تعريف الضابط لغة واصطلاحاً:

الضابط لغة: اسم فاعل من ضَبَطَ، والضبط لزوم الشيء، وضَبْطُ الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط؛ أي: حازم(١).

الضابط اصطلاحاً: هو حكم أغلبي يتعلق بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة.

فهو يشترك مع القاعدة في أن كلاً منهما يجمع جزئيات متعددة يربط بينها رابط واحد(٢).

الفرق بين القاعدة والضابط:

والفرق بينهما: أن القاعدة تشمل فروعاً من أبواب متعددة من أبواب الفقه، أما الضابط فيشمل فروعاً من باب واحد من أبواب الفقه.

يقول ابن نجيم(٣): «وَالْفَرْقُ بَيْنَ الضَّابِطِ وَالْقَاعِدَةِ: أَنَّ الْقَاعِدَةَ تَجْمَعُ

(١) لسان العرب: (٨/ ١٥) مادة: (ضبط)، الصحاح: (٤/ ٢٧٦)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (٣/ ٣٨٦).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير: (١/ ٣٠)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: (٢٩)، قواعد التفسير للسبت: (١/ ٣٢).

(٣) هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم، اسم بعض أجداده، وتلقى العلم على أيدي عدد من علمائها فبرع في الفقه والأصول، توفي سنة ٩٧٠هـ، وله مصنفات منها: الأشباه والنظائر، وشرح المنار، ينظر: : شذرات الذهب (٨/ ٣٥)، والأعلام: (٣/ ٦٤).

فُرُوعاً مِنْ أَبْوَابٍ شَتَّى، وَالضَّابِطُ يَجْمَعُهَا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ»(١).

ومن العلماء من يطلق على الضابط قاعدة، وقد يطلق العكس؛ لتقارب معنييهما، ولأنه ليس لإطلاق مصطلح (القاعدة)، أو (الضابط)، والتفرقة بينهما دليل واضح إنما هي تفرقة اصطلاحية(٢).

وعلى هذا التفريق بين المصطلحين سأسير في هذا البحث، وهو ما رجحه أكثر الأصوليين.

أهمية الضوابط في علم التفسير:

إن لمعرفة الضوابط أهمية كبرى، ومنزلة عظيمة في علم التفسير كما هو سائر علوم الشريعة، فالقواعد تدل على تناسق الأحكام الشرعية، ووضوح مآخذها، وكشف آفاقها.

وتفيد في ضبط الفروع الجزئية المتناثرة، والاستغناء عن حفظها، وسهولة معرفة أحكامها والإلمام بها؛ لأن الإحاطة بالجزئيات غير ممكن لكونها لا تتناهى، مع سرعة نسيانها وعدم ثباتها في الذهن.

قال ابن تيمية: «ونحن نذكر قاعدة جامعة في هذا الباب لسائر الأمة فنقول:

لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم»(٣).

ولا ريب أن معرفة القواعد تجعل الدارس يطلع على أسرار الشريعة،

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: (١٦٦).
(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير: (١/ ٣٠)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: (٢٩)، قواعد التفسير للسبت: (١/ ٣٢).
(٣) مجموع الفتاوى: (١٩/ ٢٠٣)، وينظر: المراجع السابقة.

ومدارك الأحكام، ومآخذ الترجيح بين الأقوال، كما أن الإلمام بالقواعد التفسيرية يعين على فهم أقوال المفسرين، واستحضار أدلتهم.

وهو معين أيضاً على تنمية الملكة لدى المفسر وطالب العلم؛ لأنها تعطي المفسر القدرة على إلحاق المسائل المتحدة في المناط بعضها ببعض، وتنزيل القواعد على الأقوال التي تطرأ عليه في تفسير القرآن.

كما أن دراسة التفسير مجرداً عن القواعد قد يسبب التناقض الذهني لدى الطالب، لكن دراستها مع القواعد تبعد ذلك التناقض، ويستطيع الباحث بتلك القواعد التمييز بين الأقوال الصحيحة الموافقة للقواعد التفسيرية من الأقوال الخاطئة المخالفة لقواعد التفسير، وعلم القواعد يشعر المفسر بالاطمئنان لأقوال المفسرين، وذلك لسيرها على نسق واحد برغم اختلاف مناهجهم، وتباعد أقطارهم وأزمانهم.

يقول ابن سعدي: «من محاسن الشريعة وكمالها وجمالها وجلالها أن أحكامها الأصولية والفروعية، والعبادات والمعاملات، وأمورها كلها لها أصول وقواعد تضبط أحكامها وتجمع متفرقاتها، وتنشر فروعها، وتردها إلى أصولها، فهي مبنية على الحكمة والصلاح، والهدى والرحمة، والخير والعدل، ونفي أضداد ذلك»[١].

وتفسير القرآن بالقرآن داخل ضمن تلك العلوم التي بحاجة إلى ضبط لقواعده، كيف لا وهو يتعلق ببيان كتاب الله ﷻ، ومن نظر في كثرة الانحراف الموجود في علم التفسير عموماً، وتفسير القرآن بالقرآن بشكل خاص تبين له أهمية ضبط تلك القواعد للتمييز بين الصحيح من السقيم، والصواب من الخطأ.

ومما يؤكد ذلك أهمية هذا اللون من التفسير، وسيتبين من خلال عرض عدد من الأمثلة في الضوابط، وأسباب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن خطورة معرفة الضوابط، وردها لكثير من الأقوال المنحرفة في تفسير القرآن بالقرآن.

---

(١) الطريق الناضرة: (١/ ٥٢٢).

المبحث الأول

الضوابط المتعلقة بالأثر في تفسير القرآن بالقرآن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عدم مخالفة الحديث النبوي.

المطلب الثاني: عدم مخالفة الإجماع.

المطلب الأول
عدم مخالفة التفسير النبوي

السُّنَّة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامية، وهي وحي من الله لنبيه ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، فقد ذهب عامة المفسرين أن المراد بالحكمة هنا السُّنَّة(١).

قال الشافعي: «فذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سُنَّة رسول الله ﷺ.

وهذا يشبه ما قال والله أعلم؛ لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منّة على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز ـ والله أعلم ـ أن يقال الحكمة ها هنا إلا سُنَّة رسول الله ﷺ»(٢).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: (٣/ ٨٧)، تفسير ابن كثير: (١/ ٤٤٤).

(٢) الرسالة: (٧٢).

والأدلة على أن السُّنَّة من الوحي كثيرة منها قوله ﷺ: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه..**»[(١)].

وقد جعل الله طاعة رسوله من طاعته فقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وأمر تعالى بطاعة رسوله فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩].

يقول ابن القيم: «فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه فإنه أوتي الكتاب ومثله معه»[(٢)].

كل ما تقدم من حجية السُّنَّة يوجب الإيمان بها، والاحتجاج بها، وعدم رد شيء منها، أو إنكارها كما ذهب إليه طوائف من المبتدعة؛ كالمعتزلة، والأشاعرة، وغيرهم بتقديم العقل على النقل، أو رد السُّنَّة الآحاد في أبواب العقيدة[(٣)].

قال ﷺ: «**لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه أمر مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»[(٤)].

وقد حكى عدد من أهل العلم الإجماع على وجوب العمل بالسُّنَّة قال الشوكاني: «والحاصل أن ثبوت حجية السُّنَّة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام»[(٥)].

---

(١) رواه أحمد في المسند برقم (١٧١٧٤)، وأبو داود في كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة، برقم (٤٦٠٤)، وصححه الألباني في تحقيق المشكاة: (١/ ٣٥).

(٢) إعلام الموقعين: (١/ ٤٩).

(٣) المواقف للإيجي: (١/ ٢٠٨)، وينظر: الأشاعرة: عرض ونقض للدكتور سفر الحوالي: (٧٨ ـ ٨٥)، نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية لخالد الغامدي: (١٥٦).

(٤) رواه الترمذي في كتاب العلم، باب: ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ برقم (٢٦٦٣)، وأبو داود في كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة برقم (٤٦٠٥)، وقال الترمذي: (حديث حسن صحيح).

(٥) إرشاد الفحول: (١/ ٩٧)، وينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السُّنَّة والجماعة: (٨٥).

ومن الفرق المعاصرة التي أنكرت السُّنَّة النبوية: القرآنيون(١)، وقد زعموا باكتفاء القرآن بالتشريع، ورد السُّنَّة مطلقاً، وقد حكم عليهم أهل العلم بالزندقة والردة، ولم تسلك هذه الفرقة طرق أهل العلم فيما زعموا، وإنما سلكوا فيما سوّدوا من صحائف مسالك السفهاء المارقين والزنادقة الملحدين، ولم تكن ضلالاتهم عن شبهات مؤثرة أو إيرادات محيّرة، وإنما كانت عماياتهم من جرّاء وساوس شيطانية وأهواء نفسية أو عمالات استعمارية(٢).

ولا ريب أن النبي ﷺ قد فسر كثيراً من آيات القرآن بقوله وفعله، وأن من أهم أسباب الانحراف في تفسير القرآن بالقرآن هو ترك السُّنَّة، أو الجهل بها في تفسير القرآن.

ويدخل في هذا النوع من التفسير بالسُّنَّة أمران:

الأول: أن يكون تفسيراً نبوياً لآية معينة كتفسير القوة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] بالرمي(٣)، وهو ما يطلق عليه: «التفسير النبوي».

الثاني: أن يكون حديثاً نبوياً يصلح أن يكون تفسيراً للآية المراد تفسيرها؛ كتفسير صفة الساق بحديث الصحيحين في سجود المؤمنين دون المنافقين(٤).

---

(١) القرآنيون: هي فرقة مارقة اتخذت من القرآن اسماً لها نشأت في القرن الرابع عشر الهجري في القارة الهندية، أنكروا حجية السُّنَّة النبوية كلياً، ولم يفرقوا بين متواترة وآحاد، مؤسسها: السيد أحمد خان، وقد أفتى الشيخ عبد العزيز بن باز بكفر آخر رؤوسها: غلام برويز. ينظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السُّنَّة، خادم بخش: (١٩ ـ ٢٤)، (٥٤)، دراسات في الحديث النبوي للأعظمي: (١/ ٣٤)، وشبهات القرآنيين حول السُّنَّة النبوية لمحمود مزروعة: (٣٢٥)، وشبهات القرآنيين لعثمان معلم: (٤٣٣). نشرا في مجلة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

(٢) ينظر: شبهات القرآنيين حول السُّنَّة النبوية لمحمود مزروعة: (٣٢٥)، وشبهات القرآنيين لعثمان معلم: (٤٠١). نشرا في مجلة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الجزء الخامس.

(٣) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه، برقم (١٩١٧).

(٤) البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، برقم (٤٥٣٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (٢٦٩).

ولا شك أن من أهم الضوابط في تفسير القرآن بالقرآن عدم مخالفة السُّنَّة، **وذلك بشرطين:**

الأول: أن يكون الحديث مسوقاً لبيان ألفاظ الآية، فبيان النبي ﷺ للصلاة والزكاة مثلاً لا يدخل في هذا؛ لأنه غير مسوق للتفسير والبيان، ومما يدخل في هذا أيضاً ما ورد في غير سياق التفسير مما وافق لفظه؛ لأنه لا يكون نصاً في معناها.

الثاني: أن يكون نصاً لا يحتمل معنى آخر، وخرج بهذا ما إذا كان التفسير عاماً أو مجملاً؛ كتفسير القوة في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فقد فسرها النبي ﷺ بالرمي[١]، وهو نوع من القوة فلا تقصر الآية عليه.

المثال الأول:

من الأمثلة تفسير السبع المثاني بالفاتحة[٢]، فهو مثال من الأمثلة على السبع المثاني لا ينافي غيره مما يصدق عليه هذا الوصف من القرآن.

فقد ذهب جمهور المفسرين من السلف كابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك إلى أن المراد بالسبع المثاني السبع الطوال[٣].

قال ابن كثير في كلام تأصيلي بديع لهذه المسألة عند ترجيحه بين الأقوال في هذه الآية: «فهذا نص في أن الفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم، ولكن لا ينافي وصف غيرها من السبع الطُّوَل بذلك، لما فيها من هذه الصفة، كما لا ينافي وصف القرآن بكماله بذلك أيضاً، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فهو مثاني من وجه، ومتشابه من وجه، وهو القرآن العظيم أيضاً، كما أنه عليه السلام لما سُئل عن

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة، وهو في مسلم.
(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة الفاتحة، برقم (٤٢٠٤).
(٣) ينظر: تفسير الطبري: (١٧/ ١٣٠ ـ ١٣٩)، تفسير ابن كثير: (٤/ ٥٤٧).

المسجد الذي أسس على التقوى، فأشار إلى مسجده، والآية نزلت في مسجد قُباء، فلا تنافي، فإن ذكر الشيء لا ينفي ذكر ما عداه إذا اشتركا في تلك الصفة، والله أعلم»[١].

ومما يدل على ما ذهب إليه ابن كثير من التوجيه أنه قد ورد عن ابن مسعود، وابن عباس كلا القولين السبع الطوال، وفاتحة الكتاب، ويبعد أن يخفى هذا الحديث على جميع هؤلاء المفسرين، أو يعلموه ثم يخالفوه إلا لفهمهم أن ذلك التفسير من النبي ﷺ على سبيل المثال لا الحصر.

وقد أشار إلى ذلك مجاهد في أحد أقواله في تفسير المثاني حيث قال: «من القرآن: السبع الطُّوَل السبع الأول»[٢].

ومع ذلك فالقول بهذا الوصف النبوي وهو الفاتحة هو أصدق الأوصاف على السبع المثاني بدون تعارض ولله الحمد، فيحمل القرآن على جميع هذه المعاني، وينبه على أنه لا يجوز نفي هذا المعنى النبوي وإثبات غيره، وإلا كان رداً للحديث الثابت عن النبي ﷺ، وهذا ما فعله أهل البدع في بعض التفسيرات النبوية فيما سيتم عرضه من الأمثلة[٣].

المثال الثاني:

ومن الأمثلة الظاهرة مما يدل على هذا التأصيل من الأحاديث النبوية ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [التوبة: ١٠٨]

حيث بين النبي ﷺ أن هذا المسجد هو المسجد النبوي، فقد روى مسلم عن أَبَي سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: مَرَّ بِى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِى سَعِيدٍ

---

(١) تفسير ابن كثير: (٤/ ٥٤٧)، وينظر: محاسن التأويل: (٦/ ٣٤٤).
(٢) تفسير الطبري: (١٧/ ١٣١).
(٣) قواعد الترجيح عند المفسرين للحربي: (١/ ١٩٣)، قواعد التفسير للسبت: (١/ ١٥٠)، مقالات في علوم القرآن للطيار: (١٤٨).

الْخُدْرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: «كَيْفَ سَمِعْتَ أَبَاكَ يَذْكُرُ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى؟ قَالَ: قَالَ أَبِي: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَيْتِ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَيُّ الْمَسْجِدَيْنِ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى؟ قَالَ: فَأَخَذَ كَفّاً مِنْ حَصْبَاءَ فَضَرَبَ بِهِ الأَرْضَ، ثُمَّ قَالَ: «**هُوَ مَسْجِدُكُمْ هَذَا**». ـ لِمَسْجِدِ الْمَدِينَةِ ـ قَالَ: فَقُلْتُ: أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ أَبَاكَ هَكَذَا يَذْكُرُهُ»[١].

ومع هذا التفسير النبوي، فقد اختلف المفسرون اختلافاً كثيراً في المراد بهذا المسجد، هل المراد به مسجد قباء، أو المسجد النبوي؟

والحق أن كلا المسجدين أسس على التقوى أحدهما: وهو مسجد قباء بالأولية الزمانية، والمسجد النبوي بالأولية في المنزلة، والمعروف أن أول مسجد بني في الإسلام هو مسجد قباء، وأن الذين أثنى الله عليهم بالطهارة هم أهل قباء، لكن أراد النبي ﷺ بيان فضل المسجد النبوي على غيره.

فكلاهما يصدق عليه هذا الوصف.

وإلى الجمع بين القولين ذهب جماعة من المفسرين منهم: ابن تيمية، وابن كثير، والسهيلي[٢]، والحداد[٣]، وابن حجر، وابن عاشور، والشيخ

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي بالمدينة، برقم (١٣٩٨)، وقد أورد ابن كثير الروايات في تفسير هذا الحديث في تفسيره. ينظر: تفسير ابن كثير: (٤/ ٢١٤ ـ ٢١٦).

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي الأندلسي، أبو زيد ولد بمالقة سنة ٥٠٨هـ، وطلب العلم وبرع في الأدب واللغة، من مصنفاته الروض الأنف في شرح سيرة رسول الله ﷺ، والتعريف والإعلام فيما أبهم من القرآن من الأسماء والأعلام، وتوفي بمراكش سنة ٥٨١هـ. ينظر: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: (٣٦٧)، والأعلام للزركلي: (٣/ ٣١٣).

(٣) هو: أبو بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي، فخر الدين، من كبار الحنفية في اليمن، مفسر، اشتهر ذكره في اليمن، له مصنفات في الفقه الحنفي، وتفسير «كشف التنزيل في تحقيق التأويل» طبع أخيراً، توفي سنة ٨٠٠هـ في زبيد في اليمن. ينظر: البدر الطالع للشوكاني: (١/ ١٦٦)، معجم المفسرين: (١/ ١٠٩).

عطية سالم(١)(٢).

قال ابن تيمية: «... وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وَكَانَ مَسْجِدُهُ هُوَ الْأَحَقَّ بِهَذَا الْوَصْفِ وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ الْمَسْجِدِ الْمُؤَسَّسِ عَلَى التَّقْوَى فَقَالَ: هُوَ مَسْجِدِي هَذَا يُرِيدُ أَنَّهُ أَكْمَلُ فِي هَذَا الْوَصْفِ مِنْ مَسْجِدِ قُبَاء، وَمَسْجِدُ قُبَاء أَيْضاً أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى وَبِسَبَبِهِ نَزَلَتْ الْآيَةُ؛ وَلِهَذَا قَالَ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾، وَكَانَ أَهْلُ قُبَاء مَعَ الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ يَسْتَنْجُونَ بِالْمَاءِ. فَأَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ لَا يَظُنَّ ظَانٌّ أَنَّ ذَاكَ هُوَ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى دُونَ مَسْجِدِهِ، فَذَكَرَ أَنَّ مَسْجِدَهُ أَحَقُّ بِأَنْ يَكُونَ هُوَ الْمُؤَسَّسَ عَلَى التَّقْوَى فَقَوْلُهُ: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ يَتَنَاوَلُ مَسْجِدَهُ وَمَسْجِدَ قُبَاء، وَيَتَنَاوَلُ كُلَّ مَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى بِخِلَافِ مَسَاجِدِ الضِّرَارِ»(٣).

وهذه الأمثلة تؤكد ما تعرضنا له في مسألة التفسير النبوي، وأنواعه، وموقف المفسر منه، وهل هو في منزلة واحدة؟ أم يختلف بحسب سياق الحديث؟.

ومع هذه الضوابط فإن مواقف المفسرين تتفاوت بين المثالين بحسب كل حالة على حدة، فالطبري اختار القول بالعموم في معنى القوة في قوله تعالى:

---

(١) هو: الشيخ عطية بن محمد سالم، ولد في المهدية في مصر سنة ١٣٤٦هـ، المدرس في المسجد النبوي سابقاً، من أبرز تلاميذ الشيخ الأمين الشنقيطي، أتم بعده أضواء البيان، تولى القضاء، ودرّس في الجامعة الإسلامية، توفي سنة ١٤٢٠هـ. ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب: (٢/ ٢٠١).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٧/ ٤٦٨)، تفسير ابن كثير: (٤/ ٢١٤)، الروض الأنف: (٢/ ٣٣١)، تفسير الحداد: (٣/ ٣٨٢)، فتح الباري: (١١/ ٢٣٦)، التحرير والتنوير: (١٠/ ٢٠٤)، تتمة أضواء البيان: (٨/ ٣٢٣).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٧/ ٤٦٨) باختصار.

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فيما التزم بظاهر الحديث في المراد بالمسجد الذي أسس على التقوى واختار هنا أن المسجد الذي أسس على التقوى هو المسجد النبوي، فقال: «هو مسجد الرسول ﷺ، لصحة الخبَر بذلك عن رسول الله»[(١)].

ولا أبالغ إن زعمت أن السبب الأول والأهم من أسباب الانحراف في التفسير هو مخالفة السُّنَّة الظاهرة عن النبي ﷺ، وذلك لبيانها القرآن في كثير من المواضع التي تشكل فتضع حداً بين منهج أهل السُّنَّة والجماعة، وغيرها من فرق الأمة.

ولعلنا فيما يلي نورد بعض الأمثلة التي تبين أثر هذا الضابط في موافقة تفسير القرآن بالقرآن للصواب، أو مخالفته له إما لجهل الحديث وعدم العلم به، أو لاتباع الهوى الذي يرد به فئام من المبتدعة السُّنَّة النبوية لمخالفتها لاعتقادهم المنحرف، وما أكثر الأمثلة في هذا الباب، وسنكتفي بعرض الأمثلة ومناقشتها وبيان الخطأ الحاصل في القول، وسأكتفي من ذكر الأدلة المخالفة ما يتعلق بتفسير القرآن بالقرآن.

المثال الأول:

فمن الأمثلة المشهورة في ذلك اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨].

حيث ذهب كثير من السلف إلى أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح، وقد نقل ابن كثير عن الشافعي ترجيحه واستدلاله لهذا القول بقرينة في الآية، فقال: «وهو الذي نص عليه الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ محتجاً بقوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾، والقنوت عنده في صلاة الصبح»[(٢)].

---

(١) جامع البيان: (١٤/ ٤٧٩)، ومما يحتاج إلى تحرير ودراسة مواقف المفسرين ومناهجهم تجاه التفسير النبوي للقرآن الكريم. ينظر: مقالات في علوم القرآن للدكتور الطيار: (١٤٨).

(٢) تفسير ابن كثير: (١/ ٦٤٦)، وينظر: تفسير الطبري: (٥/ ٢٢٠).

فقد استدل الشافعي لهذا القول بقرينة في الآية حيث أن القنوت يطلق ويراد به طول القيام، وهو أنسب لصلاة الصبح من العصر لاستحباب إطالة القيام فيها، وما ذهب إليه الشافعي من الاستدلال هو نوع من أنواع تفسير القرآن بالقرآن.

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالقنوت في الآية هو الدعاء، وهو المستحب لصلاة الصبح فيرجَّح هذا القول بناء على هذه القرينة أيضاً[(١)].

ومن المفسرين من حاول جعل الوصف من الوسط هنا بمعنى الخيار والفضل، مرجحاً أن المراد بها صلاة الفجر لفضلها على بقية الصلوات، فرجع إلى تتبع ما ورد من النصوص في تفضيل بعض الصلوات على بعض، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨][(٢)].

ومن استدلالهم على هذا القول، وهو أن المراد صلاة الصبح ما جاء في قراءة عائشة حيث روى مسلم عن أبي يونس مولى عائشة أنه قال: «أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً، وقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فلما بلغتها آذنتها، فأملت علي: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين)، قالت عائشة: سمعتها من رسول الله ﷺ»[(٣)].

وهو استدلال بقراءة شاذة لكنها ثابتة السند عن النبي ﷺ، لثبوتها في صحيح مسلم، وقد رجح ابن عاشور القول بصلاة الفجر لهذه القراءة[(٤)].

وذهب جمهور المفسرين من السلف والمفسرين إلى أن المراد بالصلاة

---

(١) ينظر: البحر المحيط: (٢/ ١٧٦)، تفسير القرطبي: (٣/ ٢١١).

(٢) التحرير والتنوير: (٢/ ٤٤٥)، وينظر: تفسير الرازي: (٢/ ٦٨٠).

(٣) رواه مسلم في كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر برقم (٦٢٩).

(٤) التحرير والتنوير: (٢/ ٤٤٦).

الوسطى صلاة العصر، واستدلوا على ذلك بأدلة أصرحها ما جاء في الصحيحين عن علي ﷺ قال: لما كان يوم الأحزاب قال رسول الله ﷺ: «**ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس**»[١].

حتى قال علي ﷺ راوي الحديث: «كنا نراها الفجر ـ أو الصبح ـ حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب.. ثم ذكر الحديث»[٢].

وهذا الحديث نص في المسألة لا يحتمل التأويل، ولذا ساق ابن كثير هذه الأحاديث ثم قال: «فهذه نصوص في المسألة لا تحتمل شيئاً»[٣].

وقال الشوكاني: «فهذه أحاديث مرفوعة إلى النبي ﷺ مصرحة بأنها العصر، وقد روي عن الصحابة في تعيين أنها العصر آثار كبيرة، وفي الثابت عن النبي ﷺ ما لا يحتاج معه إلى غيره»[٤].

وقال أبو حيان: «والذي ينبغي أن نعوّل عليه منها هو قول رسول الله ﷺ، وهو: أنها صلاة العصر»[٥].

وأما استدلالهم بقراءة عائشة فقد أطال العلماء في الإجابة عنه، وأنه لا يعارض الأحاديث الصريحة المتقدمة.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة برقم (٢٧٧٣)، ومسلم في كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر برقم (٦٢٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند برقم (٩٩٠)، والنسائي في الكبرى في كتاب الصلاة، باب تأويل قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، برقم (٣٦٠)، وصححه أحمد شاكر في تخريج تفسير الطبري: (٥/ ١٨٤)، والأرناؤوط في تخريج المسند برقم (٩٩٠).

(٣) تفسير ابن كثير: (١/ ٦٥٠).

(٤) فتح القدير: (١/ ٣٨٧).

(٥) البحر المحيط: (٢/ ١٧٦)، وينظر: مفاتيح الغيب: (٢/ ٦٨٤)، المحرر الوجيز: (١/ ٦٠٠).

قال ابن كثير: «.. وتقرير المعارضة أنه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بواو العطف التي تقتضي المغايرة، فدل ذلك على أنها غيرها وأجيب عن ذلك بوجوه:

أحدها: أن هذا إن روي على أنه خبر، فحديث علي أصح وأصرح منه، وهذا يحتمل أن تكون الواو زائدة، كما في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝٥٥﴾ [الأنعام: ٥٥]، ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥]، أو تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات؛ كقوله: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].. وأما إن روي على أنه قرآن فإنه لم يتواتر، فلا يثبت بمثل خبر الواحد قرآن؛ ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان في المصحف الإمام، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم، لا من السبعة ولا غيرهم.

ثم قد روي ما يدل على نسخ هذه التلاوة المذكورة في هذا الحديث.

قال مسلم:.. عن البراء بن عازب، قال: نزلت: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر)، فقرأناها على رسول الله ﷺ ما شاء الله، ثم نسخها الله ﷻ فأنزل: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، فقال له زاهر: أفهي العصر؟ قال: قد حدثتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله، ﷻ[١]... فعلى هذا تكون هذه التلاوة، وهي تلاوة الجادة، ناسخة للفظ رواية عائشة وحفصة، ولمعناها، إن كانت الواو دالة على المغايرة، وإلا فللفظها فقط، والله أعلم»[٢].

وبهذا المثال يتبين أهمية الحديث النبوي في تفسير الآية، وأنه يقدم على غيره من الضوابط التفسيرية، خاصة إذا كان نصاً في تفسير الآية كما هو الحال في هذه الآية، والله أعلم.

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر برقم (٢٠٨).

(٢) تفسير ابن كثير: (١/ ٦٥٢)، وينظر: تفسير الطبري: (٥/ ٢٢٦).

المثال الثاني:

ومن الأمثلة في أهمية الأثر في تفسير القرآن ما وقع فيه الخلاف بين العلماء في إسراء رسول الله ﷺ هل كان جسداً أو مناماً في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

فروي عن عائشة، ومعاوية، والحسن(١)؛ أن الإسراء كان مناماً، واستدلوا على ذلك بتفسيرات للقرآن بالقرآن، وقد نقل ابن هشام عن ابن إسحاق استدلال الحسن فقال: «قال ابن إسحاق: فَلَمْ يُنْكَرْ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِمَا لِقَوْلِ الْحَسَنِ إنّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ قَوْلُ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، وَلِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى فِي الْخَبَرِ عَنْ إبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السّلَامُ إذْ قَالَ لِابْنِهِ: ﴿يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، ثُمّ مَضَى عَلَى ذَلِكَ. فَعَرَفْتُ أَنّ الْوَحْيَ مِنْ اللهِ يَأْتِي الْأَنْبِيَاءَ أَيْقَاظاً وَنِيَاماً. قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ - فِيمَا بَلَغَنِي - يَقُولُ: «**تَنَامُ عَيْنَايَ وَقَلْبِي يَقْظَانُ**». وَاَللهُ أَعْلَمُ أَيّ ذَلِكَ كَانَ قَدْ جَاءَهُ، وَعَايَنَ فِيهِ مَا عَايَنَ مِنْ أَمْرِ اللهِ عَلَى أَيّ حَالَيْهِ كَانَ نَائِماً، أَوْ يَقْظَانَ كُلّ ذَلِكَ حَقّ وَصِدْقٌ»(٢).

فاستدلال الحسن مبني على أن الرؤيا المرادة في الآية كانت مناماً، ولم تكن يقظة، مستدلاً على ذلك برؤيا إبراهيم، وأن الرؤيا للأنبياء وحي من الله.

وذهب جماهير السلف والمفسرين إلى أن النبي ﷺ أسري بروحه وجسده وأنكروا هذا القول، وردوه، وبينوا مخالفته للسُّنَّة الصريحة، ولظاهر القرآن، ولسياقه، ولتفسير القرآن بالقرآن.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: (١٧/ ٣٤٩)، المحرر الوجيز: (٥/ ٤٣٥)، تفسير البغوي: (٥/ ٨٥).
(٢) سيرة ابن هشام: (١/ ٤٠٠)، وينظر: جامع البيان: (١٧/ ٣٥٠)، المحرر الوجيز: (٥/ ٤٣٥)، تفسير القرطبي: (١٠/ ٢٠٨)، النكت والعيون: (٣/ ٢٢٥).

والرد على هذا القول من وجوه:

أولاً: أنه مخالف للسُّنَّة المتواترة في إسراء النبي ﷺ بروحه وجسده.

يقول الشوكاني: «والذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة الكثيرة هو ما ذهب إليه معظم السلف والخلف من أن الإسراء بجسده وروحه يقظة إلى بيت المقدس، ثم إلى السماوات، ولا حاجة إلى التأويل وصرف هذا النظم القرآني وما يماثله من ألفاظ الأحاديث إلى ما يخالف الحقيقة، ولا مقتضى لذلك إلا مجرد الاستبعاد وتحكيم محض العقول القاصرة عن فهم ما هو معلوم من أنه لا يستحيل عليه سبحانه شيء»(١).

وقال أبو حيان: «وحديث الإسراء مروي في المسانيد عن الصحابة في كل أقطار الإسلام، وذُكِر أنه رواه عشرون من الصحابة»(٢).

ثانياً: مخالفة هذا القول لظاهر القرآن، ولسياق الآية حيث جاءت قرائن في الآية تدل على فساد هذا القول، ومخالفته أيضاً لتفسير القرآن بالقرآن، وقد أجمل هذه الأدلة الشنقيطي فقال: «.. أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ويكون في الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول ثم ذكر القول الأول»، ثم قال: «.. ولكن ظاهر القرآن يدل على أنه بروحه وجسده ﷺ يقظةً لا مناماً؛ لأنه قال: ﴿بِعَبْدِهِۦ﴾، والعبد عبارة عن مجموع الروح والجسد، ولأنه قال: ﴿سُبْحَانَ﴾، والتَّسبيح إنما يكون عند الأمور العظام.

فلو كان مناماً لم يكن له كبير شأن حتى يتعجب منه.

ويؤيده قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النجم: ١٧]؛ لأن البصر من آلات الذات لا الروح، وقوله هنا: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١].

ومن أوضح الأدلة القرآنية على ذلك قوله جل وعلا: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا

---

(١) فتح القدير: (٣/ ٢٩٥)، وينظر: تفسير القرطبي: (١٠/ ٢٠٩)، وقد سرد ابن كثير هذه الأحاديث عن الصحابة في أكثر من ثلاثين صفحة: (٥/ ٦ ـ ٤٣).
(٢) البحر المحيط: (٦/ ٢).

﴿ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [الإسراء: ٦٠]، فإنها رؤيا عين يقظة، لا رؤيا منام، كما صحَّ عن ابن عباس وغيره»[١].

وهي أجوبة ظاهرة ملزمة لأصحاب القول الثاني.

وقد اعتذر بعضهم عن قولي عائشة ومعاوية السابقين، بأن عائشة رضي الله عنها كانت صغيرة لم تشاهد هذا الحدث، ولم تكن قد حدَّثت عن النبي ﷺ بعد.

وأما معاوية فكان كافراً في ذلك الوقت غير مستشهد للحال، ولم يحدِّث عن النبي ﷺ أيضاً[٢].

وقد حاول ابن كثير الجمع بين القولين بأن النبي ﷺ رأى ذلك مناماً، ثم أسري به بعد؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح[٣]، وفي هذا الجمع تكلف لا يخفى.

ولعلنا نختم الحديث عن الآية بكلام الطبري الذي أنكر قول عائشة إنكاراً شديداً، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله أسرى بعبده محمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، كما أخبر الله عباده، وكما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، أن الله حمله على البراق حين أتاه به، وصلى هنالك بمن صلى من الأنبياء والرسل، فأراه ما أراه من الآيات؛ ولا معنى لقول من قال: أسري بروحه دون جسده؛ لأن ذلك لو كان كذلك لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون ذلك دليلاً على نبوّته، ولا حجة له على رسالته، ولا كان الذين أنكروا حقيقة ذلك من أهل الشرك، وكانوا يدفعون به عن صدقه فيه، إذ لم يكن منكَراً عندهم، ولا عند أحد من ذوي الفطرة الصحيحة من بني آدم أن يرى الرائي منهم في المنام ما على مسيرة سنة، فكيف ما هو على مسيرة شهر أو أقل؟ وبعد، فإن الله إنما أخبر في كتابه

(١) أضواء البيان: (٣/٣).
(٢) أحكام القرآن: (١٠/٢٠٩)، وذهب ابن كثير إلى توجيه كلام عائشة بما يوافق قول الجمهور. ينظر: البداية والنهاية: (٣/١١٤).
(٣) تفسير ابن كثير: (٥/٤٣)، وينظر: تفسير الرازي: (٢٠/٢٩٦).

أنه أسرى بعبده، ولم يخبرنا أنه أسرى بروح عبده، وليس جائزاً لأحد أن يتعدّى ما قال الله إلى غيره»(١).

ويظهر من الأدلة السابقة فساد هذا القول وضعفه لمخالفته الأدلة المتواترة عن النبي ﷺ في إثبات الإسراء جسداً وروحاً، مع مخالفته لبقية الأدلة، والله أعلم.

المثال الثالث:

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١﴾ [البقرة: ٣١].

ذهب الطبري إلى ظاهر الآية من أن المراد الأسماء التي تعقل فقط، وهي أسماء ذرية آدم والملائكة، مستدلاً على ذلك القول بقرينة في الآية، وهو قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ﴾، قال رحمه الله: «وأوْلى هذه الأقوال بالصواب، وأشبهها بما دل على صحته ظاهرُ التلاوة، قول من قال في قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ إنها أسماءُ ذرِّيَّته وأسماءُ الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق. وذلك أن الله جلّ ثناؤه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾؛ يعني بذلك: أعيانَ المسمَّين بالأسماء التي علمها آدم. ولا تكادُ العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة. وأمّا إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق سوَى من وصفناها، فإنها تكني عنها بالهاء والألف أو بالهاء والنون، فقالت: «عرضهن» أو «عرضها»... وربما كنَتْ عنها، إذا كان كذلك بالهاء والميم، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ﴾ [النور: ٤٥]، فكنى عنها بالهاء والميم، وهي أصناف مختلفة فيها الآدمي وغيره. وذلك، وإن كان جائزاً، فإن الغالب المستفيض في كلام العرب ما وَصفنا»(٢).

(١) جامع البيان: (١٧/ ٣٥٠)، وينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض: (١/ ١٨٩).
(٢) جامع البيان: (١/ ٤٨٥).

وذهب الجمهور من السلف؛ كابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك[1]، ومن المفسرين ابن كثير، والقرطبي، والبغوي، والزمخشري، وأبو حيان[2] إلى العموم في الأسماء كلها العاقل وغير العاقل، واستدلوا على ذلك بأدلة أصرحها ما جاء في الصحيحين في حديث الشفاعة أن النبي ﷺ قال: «**فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء**»[3].

وهو دليل صريح في المسألة يقطع كل خلاف، ويدل على أنه علمه أسماء جميع المخلوقات.

قال ابن كثير بعد إيراده الحديث: «فدل هذا على أنه علمه أسماء جميع المخلوقات»[4].

ومما يدل على جوازه لغة، ما استدل به الطبري في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ﴾ [النور: ٤٥].

وقد أجيب عن استدلال الطبري بأن ذلك من باب التغليب، ولأن المسميات إذا جمعت ما يعقل وما لا يعقل غلب من يعقل، قال البغوي: «﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ إنما قال عرضهم، ولم يقل عرضها؛ لأن المسميات إذا جمعت من يعقل وما لا يعقل يكنى عنها بلفظ من يعقل، كما يكنى عن الذكور والإناث بلفظ الذكور»[5].

ومما استدل به الجمهور العموم في قوله تعالى: ﴿كُلَّهَا﴾، قال أبو حيان: «والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الله علم آدم الأسماء، ولم يبين لنا

---

(١) المصدر السابق: (١/ ٤٨٤)، تفسير ابن كثير: (١/ ٢٢٣).
(٢) أحكام القرآن: (١/ ٢٨٢)، الكشاف: (١/ ١٥٥)، معالم التنزيل: (١/ ٨٠).
(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة البقرة، برقم (٤٢٠٦)، ومسلم في كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى ﷺ، برقم (٢٦٥٢).
(٤) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٤٤). (٥) معالم التنزيل: (١/ ٨٠).

أسماء مخصوصة، بل دل قوله تعالى: ﴿كُلَّهَا﴾ على الشمول»(١).

ومن خلال الأمثلة السابقة يظهر أثر معرفة الحديث النبوي في بيان القرآن، وأن مخالفته سبب مهم للمخالفة في تفسير القرآن بالقرآن عند كثير من المفسرين(٢).

المطلب الثاني

عدم مخالفة إجماع السلف

الإجماع: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور(٣).

وقد اتفق أهل العلم على حجية الإجماع واستدلوا على ذلك بالكتاب والسُّنَّة والإجماع.

يقول ابن تيمية: «الْإِجْمَاعُ وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ الْفُقَهَاءِ وَالصُّوفِيَّةِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْكَلَامِ وَغَيْرِهِمْ فِي الْجُمْلَةِ، وَأَنْكَرَهُ بَعْضُ أَهْلِ الْبِدَعِ مِنْ الْمُعْتَزِلَةِ وَالشِّيعَةِ»(٤).

فمن الأدلة من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ

---

(١) البحر المحيط: (١/ ١٣٦)، وينظر: تفسير القرطبي: (١/ ٢٨٢)، فتح القدير: (١/ ١٠٢).

(٢) من الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا ﴿٩٩﴾﴾ [الكهف]، ينظر: أضواء البيان: (٣/ ٢٤١)، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾﴾ [الحج] ينظر: تفسير ابن كثير: (٥/ ٣٩١)، أضواء البيان: (٤/ ٤٥٥)، المحرر الوجيز: (٦/ ٢١٢)، ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [يس] ينظر: المحرر الوجيز: (٧/ ٢٣٨)، تفسير ابن كثير: (٦/ ٥٦٨).

(٣) البحر المحيط للزركشي: (٤/ ٤٣٦)، إرشاد الفحول: (١/ ١٩٣)، معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة: (١٥٦).

(٤) الفتاوى: (١١/ ٣٤١)، وينظر: روضة الناظر: (١٢٧)، البحر المحيط للزركشي: (٤/ ٤٤٠).

لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

فقد استنبط الشافعي الإجماع من هذه الآية، **ووجه الاحتجاج بالآية**: أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين، ولو لم يكن ذلك محرماً لما توعد عليه، ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم من مشاقة الرسول ﷺ في التوعد كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفر وأكل الخبز المباح[1].

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

يقول ابن تيمية: «فَإِذَا كَانَ الرَّبُّ قَدْ جَعَلَهُمْ شُهَدَاءَ، لَمْ يَشْهَدُوا بِبَاطِلٍ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنَّ اللهَ أَمَرَ بِشَيْءٍ فَقَدْ أَمَرَ بِهِ، وَإِذَا شَهِدُوا أَنَّ اللهَ نَهَى عَنْ شَيْءٍ فَقَدْ نَهَى عَنْهُ»[2].

ومن الأدلة من السُّنَّة ما رواه الحاكم عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله لا يجمع أمتي**، أو قال: **أمة محمد ﷺ على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار**»[3].

فهذا الحديث دل على عصمة إجماع الأمة عن الضلال، فلزم كونه موافق للصواب، وهذا يدل على حجيته في العقيدة والفروع والتفسير.

يقول ابن تيمية: «فَمَجْمُوعُ أُمَّتِهِ تَقُومُ مَقَامَهُ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى اللهِ؛ وَلِهَذَا كَانَ إِجْمَاعُهُمْ حُجَّةً قَاطِعَةً فَأُمَّتُهُ لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ»[4].

والطبري وغيره من المفسرين كثيراً ما يستدلون على ترجيح قول من

---

(١) ينظر: الفتاوى: (١٩/ ١٧٨)، إرشاد الفحول: (١/ ١٩٨)، الإحكام للآمدي: (١/ ١٨٤).

(٢) الفتاوى: (١٩/ ١٧٧).

(٣) رواه الحاكم في كتاب العلم، برقم (٣٩٤)، الترمذي في كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة، برقم (٢١٦٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير: (١/ ٣٧٨)، برقم (١٨٤٨).

(٤) الفتاوى: (١٥/ ١٦٥).

الأقوال بالإجماع أو إجماع الحجة، ولذا فإنه لا يجوز مخالفة إجماع الأمة بتفسير للقرآن بالقرآن، وهو ما يذهب إليه المبتدعة في كثير من تأويل القرآن المخالف لاعتقادهم، ولا شك أن هؤلاء المبتدعة من أجهل الناس بأقوال السلف.

يقول ابن تيمية: «وَأَهْلَ الْبِدَعِ الْمُخَالِفُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّة يَدَّعُونَ الْعِلْمَ وَالْعِرْفَانَ وَالتَّحْقِيقَ، وَهُمْ مِنْ أَجْهَلِ النَّاسِ بِالسَّمْعِيَّاتِ وَالْعَقْلِيَّاتِ، وَهُمْ يَجْعَلُونَ أَلْفَاظاً لَهُمْ مُجْمَلَةً مُتَشَابِهَةً تَتَضَمَّنُ حَقّاً وَبَاطِلاً يَجْعَلُونَهَا هِيَ الْأُصُولَ الْمَحْكَمَةَ، وَيَجْعَلُونَ مَا عَارَضَهَا مِنْ نُصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّة مِنْ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ عِنْدَهُمْ إِلَّا اللهُ»[١].

والأمثلة على تفسير القرآن بالقرآن المخالف للإجماع لا تعد ولا تحصى، فكل مسائل الاعتقاد المجمع عليها من السلف هي مثال صالح لهذه المخالفة؛ كمسائل الصفات والقدر التي استدل عليها المبتدعة بتفسير للقرآن بالقرآن، وسنقتصر هنا على مثالين لتجنب التكرار في أسباب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن:

المثال الأول:

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

إثبات فعل الله في المخلوق، وعلى ذلك إجماع السلف، وقد حاول المعتزلة القدرية[٢] نفي هذا التصرف، وتأويل هذه الآية إلى اعتقادهم المخالف، ثم استدلوا على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن.

يقول القاضي عبد الجبار: «وبعد: فإن هذه اللفظة في الإثبات لا تفيد

---

(١) الفتاوى: (١٧/ ٤١٧)، وينظر: (٤/ ٩٥).

(٢) القدرية: إحدى الفرق الكلامية المنتسبة إلى الإسلام، ذات المفاهيم والآراء الاعتقادية الخاطئة في مفهوم القدر، إذ قالوا بإسناد أفعال العبد إلى قدرته، وأنه ليس لله تعالى دخل في ذلك ولا قدرة ولا مشيئة ولا قضاء، كما أنكر غلاتهم علم الله السابق. مقالات الإسلاميين: (٥٤٩)، الموسوعة الميسرة: (٢/ ١١١٤).

في اللغة العموم؛ لأنها بالتعارف تطلق على المبالغة والتكثير؛ كقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، و﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، فإذا كان التعارف خصصها لم يمكن حملها على العموم»(١).

وقد أجاب أهل السُّنَّة والجماعة بأدلة كثيرة على هذا الاستدلال المتهافت المخالف للنصوص المتواترة، والإجماع المحكي عن السلف.

وسأكتفي هنا بالرد من خلال ذكر إجماع السلف على هذه المسألة، وسيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة في أسباب الخطأ، فقد حكى عدد من العلماء الإجماع على أن أفعال العباد مخلوقة لله، تحت مشيئته وقدرته وتصرفه خيرها وشرها، وأنه لا يكون شيء إلا بقضاء الله وقدره.

يقول ابن بطة(٢): «أهل التوحيد مجمعون على أنه ليس شيء كان، ولا شيء يكون في السماوات، ولا في الأرض إلا ما أراده الله ﷻ، وشاءه وقضاه»(٣).

وقال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنه تعالى قد قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزاقهم قبل خلقه لهم»(٤).

ويكفي دليلاً على فساد قول من الأقوال مخالفته لإجماع السلف المتفق

---

(١) متشابه القرآن: (١/ ٥٥٧)، وينظر: التبيان للطوسي: (٤/ ٢٢٢).

(٢) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، ابن بطة، العابد الفقيه المحدث، شيخ العراق، كان شديداً على المبتدعة، منافحاً عن عقيدة السلف، رحل إلى مكة والبصرة، له: الإبانة الكبرى، توفي سنة ٣٨٧هـ. ينظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى: (٢/ ١٤٣)، سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٥٢٩).

(٣) الإبانة: (١٩٥)، وينظر: الشريعة: (٢/ ٧٠٨)، السُّنَّة للخلال: (٣/ ٥٤٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٥٨٩ ـ ٥٩٤)، عقيدة السلف للصابوني: (٢٥٨).

(٤) الإبانة: (٢٠)، خلق أفعال العباد: (٣٩)، التبصير في معالم الدين: (١٦٧)، السُّنَّة للخلال: (٣/ ٥٤٤)، اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٥٨٩)، عقيدة السلف: (٢٧٩)، مراتب الإجماع: (٢٦٧)، مجموع الفتاوى: (٨/ ٤٠٦).

على حجتهم، ولو أردت استقصاء هذا القول، وهذا التفسير للقرآن بالقرآن، وتتبعه من جهة مخالفاته للكتاب، والسُّنَّة المتواترة، والعقل، والفطرة لطال بنا المقام، وسيأتي مزيد بسط لهذه المسألة في أسباب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن، والله أعلم.

المثال الثاني:

من الأمثلة على تفسير القرآن بالقرآن مما خالف الإجماع، وهي من الآيات المتعلقة بالقدر أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنعام: ٣٩].

حيث ذهب المعتزلة والإمامية أن المراد بالصمم والبكم هنا ما يحصل للكفار في الآخرة، ذهبوا إلى ذلك هروباً من إثبات أفعال الله في المخلوق.

وقد استدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، فاستدلوا بسياق الآية، وبآيات أخرى في القرآن تبين حال الكفار في الآخرة، بل زعم بعضهم أن ذلك هو ظاهر الآية.

قال القاضي عبد الجبار في عدة احتمالات ذكرها: «.. ويحتمل أنه يريد تعالى أنه جعلهم بهذه الصفة في الآخرة؛ لأنه ذكر ذلك عقيب ذكر الحشر فقال: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [الأنعام: ٣٨، ٣٩]، ومتى حمل على هذا الوجه كان محمولاً على حقيقته، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] مما يدل على ذلك»[(١)].

فاستدلال المعتزلة في هذه الآية كما سبق ذكره بسياق الآية، وظاهرها كما زعموا، وآية الإسراء الواردة.

وعدَّ الطوسي[(٢)] هذا القول هو الظاهر من القولين، فقال: «وإن أريد

(١) متشابه القرآن: (١/ ٢٤٦)، وينظر: مجمع البيان للطبرسي: (٤/ ٥٠).
(٢) هو: محمد بن الحسن بن علي الطوسي، فقيه الشيعة الإمامية، ولد في طوس، وانتقل إلى بغداد، أحرقت كتبه عدة مرات، واستتر خوفاً بسبب انتقاصه للسلف، =

الأول ـ أي: في الآخرة ـ كان ذلك حقيقة؛ لأنه تعالى لا يمتنع أن يجعلهم صماً بكماً في الظلمات، ويضلهم بذلك عن الجنة، وعن الصراط الذي يسلكه المؤمنون إليها، ويصيِّرهم إلى النار، وإن أريد به الوجه الثاني ـ أي: في الدنيا ـ فإنه يكون مجازاً وتوسعاً»[(١)].

ونقل أبو حيان عن الجبائي هذا القول، فقال: «وقال الجبائي: الإخبار عنهم بأنهم ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ حقيقة، وذلك يوم القيامة يجعلهم صماً وبكماً في الظلمات يضلهم بذلك عن الجنة ويصيّرهم إلى النار، ويعضد هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ [الإسراء: ٩٧]»[(٢)].

وذهب أهل السُّنَّة والجماعة والأشاعرة، وهو قول جماهير المفسرين إلى إثبات هذه الآية على ظاهرها، وبينوا فساد هذا القول، وأنه في الحقيقة مخالف لظاهر الآية، ولسياقها، ولآيات قرآنية متواترة في إثبات هذا المعنى للكفار في الدنيا، بل لم يرد عن أحد من السلف مخالفة هذا المعنى وحمله على الآخرة كما زعم المعتزلة.

وقد استدل ابن كثير على ذلك بآيات واردة في القرآن تؤكد هذا المعنى، مع قرينة وردت في سياق الآية، فقال: «وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾؛ أي: مثلهم في جهلهم وقلة علمهم وعدم فهمهم كمثل: أصم ـ وهو الذي لا يسمع ـ أبكم ـ وهو الذي لا يتكلم ـ وهو مع هذا في ظلام لا يبصر، فكيف يهتدي مثل هذا إلى الطريق، أو يَخْرج مما هو فيه؟ كما قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ [البقرة: ١٧، ١٨]، وكما

= له «التبيان في تفسير القرآن»، توفي سنة ٤٦٠هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ١٢٧)، معجم المفسرين لعادل نويهض: (٢/ ٥١٥).

(١) التبيان للطوسي: (٤/ ١٣٠).

(٢) البحر المحيط: (٤/ ١٢٧)، وينظر: تفسير الرازي: (١٢/ ١٨٢).

قال تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾؛ أي: هو المتصرف في خلقه بما يشاء»[1].

واستدلال ابن كثير بهذه الآيات من أوضح الاستدلال على هذا المعنى، والقرآن جاء بتأكيد هذا الأصل في عدد من آياته، فهو غالب في الاستعمال القرآني، وأما ذكر صمم الكفار في الآخرة فهو نادر جداً، لجأ إليه المعتزلة فراراً من إثبات أفعال الله في خلقه من الهداية والإضلال.

وهذا القول هو الوارد عن السلف حيث قال قتادة: «هذا مثل الكافر، أصم أبكم، لا يبصر هدىً، ولا ينتفع به، صُمّ عن الحق في الظلمات، لا يستطيع منها خروجاً، متسكِّع فيها»[2].

ولم يرد عن أحد من السلف ما يخالف قول قتادة، فهو مرجح لهذا القول على غيره.

وقد عدّ الرازي قول المعتزلة هذا من التكلف الظاهر، واستبعده، وبين أنه مخالف لسياق الآية[3].

ومناسبة الآية على هذا القول لما قبلها وما بعدها ظاهرة، وقد أبان ابن عاشور عن هذا المعنى فقال: «وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ استئناف بياني؛ لأن حالهم العجيبة تثير سؤالاً، وهو أن يقول قائل: ما بالهم لا يهتدون مع وضوح هذه الدلائل البينات، فأجيب: بأن الله أضلهم فلا يهتدون، وأن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، فدل قوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ على أن هؤلاء المكذبين الضالين هم ممن شاء الله إضلالهم على طريقة الإيجاز

---

(١) تفسير ابن كثير: (٣/ ٢٥٥)، وينظر: تفسير الطبري: (١١/ ٣٥٠)، تفسير البغوي: (٣/ ١٤٢).

(٢) تفسير الطبري: (١١/ ٣٥١)، وينظر: الدر المنثور: (٣/ ٢٦٦).

(٣) تفسير الرازي: (١٢/ ١٨٢).

بالحذف لظهور المحذوف، وهذا مرتبط بما تقدم من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾»[(١)].

وقال أبو حيان مبيناً وجه هذا القول: «.. ومناسبة هذه لما قبلها أنه لما تقدم قوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ أخبر أن المكذبين بالآيات صم لا يسمعون من ينبههم، فلا يستجيب أحد منهم ولمّا كان قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ الآية.. منبهاً على عظيم قدرة الله تعالى ولطيف صنعه وبديع خلقه، ذكر أن المكذب بآياته هو أصم عن سماع الحق أبكم عن النطق به، والآيات هنا: القرآن، أو ما ظهر على يدي الرسول من المعجزات، أو الدلائل والحجج ثلاثة أقوال، والإخبار عنهم بقوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع الذهني بهذه الحواس لا أنهم ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ حقيقة، وجاء قوله: ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ كناية عن عمي البصيرة، فهو ينظر؛ كقوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾، لكن قوله: ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ أبلغ من قوله: (عُمْيٌ) إذ جعلت ظرفاً لهم وجمعت لاختلاف جهات الكفر، كما قيل في قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] على أحد الأقوال، وفي قوله: ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]»[(٢)].

ولعلنا نختم هذه الأدلة بذكر إجماعات السلف على هذه المسألة المهمة، وهو الدليل الذي نحن بصدده في هذه المسألة.

يقول أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا... على أنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء»[(٣)].

وقال الصابوني[(٤)]: «ويشهدون أن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من

---

(١) التحرير والتنوير: (٦/ ٩١).

(٢) البحر المحيط: (٤/ ١٢٧)، وينظر: تفسير القرطبي: (٦/ ٤٢٢).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٤٠)، وينظر: شرح الطحاوية: (١/ ١٥٥)، درء التعارض: (٨/ ٣٧٩).

(٤) هو: إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أحمد النيسابوري، أبو عثمان الصابوني، شيخ الإسلام، العابد، الواعظ، المفسر، المحدث، روى عنه البيهقي وغيره، كان كثير =

يشاء، لا حجة لمن أضله الله عليه، ولا عذر له لديه»[١].

والأدلة السابقة ظاهرة في بيان بُعد ما ذهب إليه المعتزلة وتكلفه، وأنه مخالف لظاهر الآية، ولسياقها، ومناسبتها لما قبلها، وما بعدها، وأن الغالب في الاستعمال القرآني يؤكد هذا المعنى في عدد من آياته، ومعانيه، كما أنه مخالف لإجماع السلف، والله أعلم.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ـ كما سبق ـ آيات الصفات؛ كصفات الوجه، والعينين، واليدين، واليد اليمنى، والساق، والعلو، والاستواء، وكلها صفات أثبتها الله لنفسه، وأولها المبتدعة عن ظاهرها، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، وسيأتي سرد هذه الاستدلالات في أسباب الخطأ في التفسير، وبيان إجماع السلف على إثبات هذه الصفات على ظاهرها، والله أعلم.

= السماع، والتصنيف، نصر السُّنَّة وحارب البدعة، توفي سنة ٣٧٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٤١)، طبقات المفسرين للداودي: (١/ ١٠٨).

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني: (٩٠).

المبحث الثاني

الضوابط المتعلقة بالقرائن في تفسير القرآن بالقرآن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: لزوم التفصيل في قبول تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثاني: التفسير الصريح للقرآن بالقرآن أولى من غير الصريح.

المطلب الثالث: حمل الآية على جميع المعاني، إذا كانت حقاً، وشهد لها آيات أخرى.

الْقَرِينَةُ لُغَةً: الْعَلَامَةُ، مَأْخُوذَةٌ مِنْ قَرَنَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ؛ أي: شَدَّهُ إِلَيْهِ وَوَصَلَهُ بِهِ؛ كَجَمْعِ الْبَعِيرَيْنِ فِي حَبْلٍ وَاحِدٍ، وَكَالْقِرْنِ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، وَتَأْتِي الْمُقَارَنَةُ بِمَعْنَى الْمُرَافَقَةِ وَالْمُصَاحَبَةِ[١].

وأما في الِاصْطِلَاحِ: فالْقَرِينَةُ: هي الْعَلَامَةُ الدَّالَّةُ عَلَى شَيْءٍ مَطْلُوب.

وقيل: هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه[٢].

والعمل بالقرينة محل اتفاق بين أهل العلم في سائر علوم الشريعة، وقد نص المفسرون على العمل بها في عدد من المواضع في الترجيح بين الأقوال، وهي نوع من تفسير القرآن بالقرآن، حيث يجيء في الآية علامة على صحة قول من الأقوال، أو بطلانه.

ومن أشهر من نص على هذا من المفسرين الشنقيطي في مقدمة الأضواء

---

(١) ينظر: لسان العرب: (١٢/ ٣٣١)، المصباح النير: (٢٥٨).

(٢) ينظر: التعريفات للجرجاني: (٢٢٣)، الكليات للكفوي: (١١٦٨).

حيث عده من تفسير القرآن بالقرآن فقال: «ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول»(١).

وقد طبق ذلك الضابط كثيراً في كتابه، ورد به على كثير من الأقوال، وبين ضعفها، وأن الغفلة عنه سبب من أسباب الخطأ في التفسير.

وممن أكثر من استعماله في تفسيره أيضاً، ونص عليه الفراهي في تفسيره: نظام القرآن تأويل الفرقان بالفرقان.

وممن نص على هذا الضابط أيضاً الطبري، وابن كثير، وابن عطية، وابن تيمية وغيرهم(٢).

وفيما يلي نذكر أمثلة من ضوابط القرائن في تفسير القرآن بالقرآن:

المطلب الأول

يلزم التفصيل في قبول تفسير القرآن بالقرآن

مر بنا في مباحث سابقة أهمية تفسير القرآن بالقرآن، واعتماد المفسرين؛ لأنواعه في تفسير القرآن، وأنه يعد أصدق المصادر في بيان القرآن.

هذا الأمر دعا كثيراً من المفسرين من أصحاب الاتجاهات المخالفة لأهل السُّنَّة والجماعة، إلى اعتماد هذا النوع من التفسير بصورة ظاهرة، باعتباره أرفع أنواع البيان للقرآن، اعتمدوه في تفاسيرهم لإثبات عقائدهم الباطلة، وهو باب واسع سنرى له كثيراً من الأمثلة في أثناء البحث.

هذا الأمر يدعو المطلع إلى تمحيص تفسير القرآن بالقرآن، وتمييز الصحيح من السقيم، والموافق من المخالف، وذلك من خلال عرض هذا التفسير على بقية أصول التفسير؛ كالسُّنَّة النبوية، والإجماع، وأقوال الصحابة والتابعين، ولغة العرب، بل وعرضها على قواعد التفسير المختلفة لرد المخالف من هذه الأقوال، وترجيح الراجح، وإبطال المرجوح.

---

(١) أضواء البيان: (١/ ١٧).

(٢) ينظر: قواعد الترجيح للحربي: (١/ ٣٠٢).

ومما سبق التنبيه عليه أن تفسير القرآن بالقرآن، وإن كان في أصله من التفسير بالمأثور، إلا أنه في كثير من الأنواع يدخله الاجتهاد والرأي، وهذا مما يوجب الحذر عند الاطلاع عليه لتمييز الذي يدخل في المأثور من الذي قد داخله الرأي والاجتهاد.

ولا ريب أن صحة هذا التفسير وضعفه تتفاوت بحسب موافقته لأصول التفسير، ومخالفته لها، كما هو حال سائر التفاسير، فمنها الذي يظهر بطلانه ظهوراً واضحاً لأول وهلة، ومنها المخالف لعقيدة أهل السُّنَّة والجماعة لكن يحتاج إلى تمحيص وتدقيق في وجه بطلانه، ومنها الرأي التفسيري المرجوح، الذي غيره أولى منه بالصواب.

وسنأتي من خلال الأمثلة على جميع هذه الأنواع.

وقد نبه الدكتور محمد حسين الذهبي إلى أمر دقيق في التفسير بالمأثور فقال: «من المعلوم أن الشخص الذى يُفسِّر نصاً من النصوص، يُلوِّن هذا النص بتفسيره إياه؛ لأن المتفهم لعبارة من العبارات، هو الذى يحدد معناه ومرماها وفق مستواه الفكرى، وعلى سعة أفقه العقلى، وليس في استطاعته أن يفهم من النص إلا ما يرمي إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم في النص ويُحدِّد بيانه، وهذا أصل ملحوظ، نجد آثاره واضحة في كتب التفسير على اختلافها، فما من كتاب منها إلا وقد وجدنا آثار شخصية صاحبه وقد طبعت تفسيره بطابع خاص لا يعسر علينا إدراكه.

غير أن هذا الطابع الشخصي الذى يُطبع به التفسير، إن ظهر لنا جلياً واضحاً في كتب التفسير بالرأي، فإنَّا لا نكاد نجده لأول وهلة على هذا النحو من الوضوح والجلاء بالنسبة لكتب التفسير بالمأثور، ولكن نستطيع أن نتبينه إذا ما قدَّرنا أن المتصدي لهذا التفسير النقلي إنما يجمع حول الآية من المرويات ما يشعر أنها متجهة إليه، متعلقة به، فيقصد إلى ما يتبادر لذهنه من معناها، ثم تدفعه الفكرة العامة فيها إلى أن يصل بين الآية وما يروى حولها في اطمئنان، وبهذا الاطمئنان، يتأثر نفسياً وعقلياً، حينما يقبل مروياً ويعنى

به، أو يرفض مروياً حين لا يرتاح إليه»[١].

وهذا التنبيه ظهر جلياً في تفسير القرآن بالقرآن، حيث يوجه كل مفسر هذا النوع بما يوافق عقيدته، ولذا كان لزاماً عرض هذا التفسير على بقية أصول التفسير.

ويمكن استثناء أمرين من هذه القاعدة، وهما داخلان في تفسير القرآن للقرآن؛ أي: أنهما ليسا داخلين ضمن الاجتهاد والرأي:

الأول: تفسير النبي ﷺ للقرآن بالقرآن.

الثاني: ما كان جلياً واضحاً في تفسير القرآن بالقرآن، وهو ما يسمى تفسير القرآن للقرآن، وإنما سمي بذلك؛ لأنه ليس للمفسر جهد واجتهاد في بيان القرآن[٢].

وقد طبق أهل السُّنَّة والجماعة هذا التفصيل تطبيقاً عملياً، فردوا كثيراً من تفاسير المبتدعة بسبب مخالفتها لأصول أهل السُّنَّة والجماعة، ولعلنا ننقل في ذلك نقلاً عن إمام من أئمة أهل السُّنَّة ممن لهم يد طولى في مناظرة المعطلة، وقد بينوا بعض الأصول في ذلك، وردوا فيه تفسيراً للقرآن بالقرآن.

يقول ابن تيمية ملفتاً النظر لهذا الأمر عند بعض المبتدعة في تأويل نصوص الكتاب والسُّنَّة، وحملها على معاني باطلة، أو اقتطاعها من سياقها، أو حمل ما لا يحتمل إلا الظاهر على ما يحتمل التأويل، عند ذكره لبعض الأمثلة للتأويل الفاسد: «.. ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيرا لما ليس مثله كما قيل في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فقيل: هو مثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، فهذا ليس مثل هذا؛ لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي: فصار شبيهاً بقوله:

---

(١) التفسير والمفسرون: (١/ ١٠٧).

(٢) جمع في ذلك الدكتور: ملفي الصاعدي بحثاً ممتعاً ووسمه: (ما اتصل به بيانه من القرآن الكريم)، حوى ٨٥ مثالاً من سورة الفاتحة إلى سورة النحل ووعد بإتمامه من سورة الإسراء إلى سورة الناس. ينظر: مجلة الجامعة الإسلامية العدد ١٣١: (١٣ ـ ١٢٨).

﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾، ثم قال: ﴿بِيَدَيَّ﴾، . . . وأمثال ذلك»[١].

وسنذكر أمثلة فيما يلي تبين هذا الضابط، والانحراف الذي يطرأ على تفسير القرآن بالقرآن، وسأذكر من تفسير القرآن بالقرآن ما هو ظاهر البطلان لبيان وجه هذا الضابط:

المثال الأول:

من الأمثلة ظاهرة البطلان في التمحل والتأويل المذموم، ثم تفسيره بالقرآن ما جاء في حاشية تفسير الإمام العسكري[٢] في فضيلة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، حيث قالوا: «. . كما أنه لا فضل في التسمية بالصحبة؛ لأنها قد تحصل من الولي والعدو، والمؤمن والكافر، قال تعالى مخبراً عن مؤمن وكافر اصطحبا: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ﴾ [الكهف: ٣٧]، وقال تعالى في قصة يوسف: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿٢﴾﴾ [النجم: ٢]، بل لا فضل في مطلق التسمية، كما أن موسى عليه السلام ترك هارون، ولم يستصحبه في ميقات ربه قال تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فما كان استصحاب الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله تفضيلاً له على من تركه في فراشه»[٣].

---

(١) شرح الرسالة التدمرية: (٢٢١)، وسبق الكلام على هذه المسألة في حجية تفسير القرآن بالقرآن.

(٢) هو: الحسن بن علي الهادي العسكري، أبو محمد، الإمام الحادي عشر عند الشيعة، ولد في المدينة النبوية بويع بالإمامة سنة ٢٥٤هـ، كان من الأتقياء الصلحاء توفي بسامراء سنة ٢٦٠هـ. ينظر: وفيات الأعيان: (٣/ ٢٧٣)، معجم المفسرين: (١/ ١٤١).

(٣) حاشية التفسير المنسوب للإمام العسكري للحاج محمد باقر: (٤٦٥)، وينظر: التبيان للطوسي: (٥/ ٢٢٢).

فانظر إلى تلاعب الرافضة بهذا النوع من التفسير فراراً من عدِّ هذه الآية من فضائل أبي بكر الصديق، وتغافلهم عن جميع أصول التفسير التي تثبت هذه الفضيلة من خلال هذه الآية فضلاً عن غيرها من النصوص والإجماع.

وسيأتي الرد على هذا التأويل في أسباب الخطأ في التفسير.

المثال الثاني:

ومن الأمثلة ظاهرة البطلان التي تبين عقيدة المعتزلة في مسألة خلق القرآن ما ذكره القاضي عبد الجبار المعتزلي رداً على أهل السُّنَّة في الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] على أن أمره، ومنه القرآن، ليس بخلق له، فدل على أن القرآن ليس بمخلوق.

يقول: «والجواب عن ذلك: أن إفراده ذكر الأمر عن ذكر الخلق لا يدل على أنه غير داخل في الخلق، وإنما يدل على أنه غير مراد بما تقدم ذكره، بحق العطف الذي يقتضي أن المعطوف غير المعطوف عليه فلا يصح تعلقهم بالظاهر.

وقد ذكر تعالى لذلك نظائر فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [النحل: ٩٠]، وإن كان الإحسان داخلاً في العدل، وكذلك الفحشاء تدخل في المنكر، وإن ميز بين ذكرهما، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: ١٠٥]، والنذير هو البشير، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وهما من جملة الملائكة. وكل ذلك يشهد لما ذكرنا بالصحة»[1].

ويحسن هنا أن نورد ما أجاب به أبو الحسن الأشعري على هذا التفسير القرآني الذي استدل به القاضي المعتزلي لأهميته في التأصيل لتفسير القرآن بالقرآن، فقال: «فإن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى في كتابه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ﴾.

---

(١) متشابه القرآن: (١/ ٢٨٢)، وقد استدل بهذه الآية سفيان بن عيينة على أن القرآن من أمر الله وليس من خلقه. ينظر: اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي: (١/ ١٧٥)، التوحيد لابن خزيمة: (٢٤٣)، الرد على الزنادقة والجهمية: (٢٥).

قيل له: نحن نخص القرآن بالإجماع وبالدليل، فلما ذكر الله ﷻ نفسه وملائكته، ولم يدخل في ذكر الملائكة جبريل وميكائيل، وإن كانا من الملائكة، ثم ذكرهما بعد ذلك كأنه قال: الملائكة إلا جبريل وميكائيل، ثم ذكرهم بعد ذكر الملائكة فقال: وجبريل وميكائيل. ولما قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، ولم يخص قوله الخلق دليل كان قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ في جميع الخلق، ثم قال بعد ذكره ﴿ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، فأبان الأمر من الخلق وأمْرُ الله كلامه، وهذا يوجب أن كلام الله غير مخلوق»[١].

قال سفيان بن عيينة: «قد بين الله الخلق من الأمر بقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾»[٢].

فالتفسير السابق للقرآن بالقرآن ظاهر البطلان، لمخالفته للأدلة الأخرى التي توضحه، وللإجماع كما أشار إلى ذلك أبو الحسن الأشعري.

المثال الثالث:

ومن الأمثلة التي نقلها أبو حيان مستنكراً لها مما يدل على لزوم التفصيل في تفسير القرآن بالقرآن، في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الشعراء: ٢٠] قال: «ومن غريب ما شرح به أن معنى: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ أي: من المحبين لله، وما قتلت القبطي إلا غيرة لله. قيل: والضلال يطلق ويراد به المحبة، كما في قوله: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]؛ أي: في محبتك القديمة»[٣].

ولا شك أن أصحاب هذا التأويل أرادوا الفرار من نسبة الضلال، والخطأ لموسى، ولكنهم جنوا على آية قرآنية فخالفوا التفسير الصحيح لها.

والتفسيرات السابقة أمثلة صالحة لما أطلق عليه الأصفهاني: «التلفيق»[٤]، وهو الجمع بين لفظين في سياقين مختلفين وتفسير أحدهما

---

(١) الإبانة: (٦٣).
(٢) رواه البخاري في خلق أفعال العباد: (٤٥).
(٣) البحر المحيط: (٧/ ١١)، ولم أقف على أصحاب هذا القول.
(٤) مقدمة التفسير، للأصفهاني: (٤٠٣).

بالآخر، وهو من أوسع الأبواب المنحرفة في تفسير القرآن بالقرآن.

ولعلنا نختم هذه الأمثلة بما نص عليه الأصفهاني في بيانه للخطأ في تفسير القرآن بالقرآن حيث قال: «والتأويل نوعان: مستكره ومنقاد، فالمستكره: ما يستبشع إذا سبر بالحجة، ويستقبح بالتدليات المزخرفة المزوجة.. ثم ذكر له أربعة أضرب قال: والثاني: أن تلفق بين اثنين نحو قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨]، فدل بقوله: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون»[(١)].

هذه الأمثلة غيض من فيض في الانحراف الذي حصل في تفسير القرآن بالقرآن، وستأتي عشرات الأمثلة في أثناء البحث، ومناقشتها، وبيان الوجه الصحيح لها، والله أعلم.

المطلب الثاني

التفسير الصريح للقرآن بالقرآن أولى من غير الصريح

مر بنا سابقاً ذكر مراتب تفسير القرآن بالقرآن، وتفاضله في البيان للآية المفسرة قرباً وبعداً، وظهوراً وخفاء.

وقد ذكرنا قسمين لتفسير القرآن بالقرآن مما لا يجوز فيه خلاف التعارض والتضاد:

أولاً: تفسير النبي ﷺ للقرآن بالقرآن فهذا مما لا يجوز حصول الخلاف فيه بين المفسرين، كتفسير الظلم بالشرك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢][(٢)]، ويدخل

(١) مقدمة التفسير، الأصفهاني: (٤٠٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ﴾، برقم (٤٤٩٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، برقم (١٢٤).

في هذا النوع ما صرح به الصحابي في نزول آية تفسيراً لآية أخرى كما صرح الصحابي سهل بن سعد الساعدي بنزول قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، بياناً لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٧٨][(١)].

ومضى ذكر الأمثلة على هذا النوع.

ثانياً: تفسير القرآن للقرآن: وهو ما يكون فيه التفسير بيناً صريحاً، وهو من النوع الذي لا يصح الخلاف حوله لصراحته في بيان الآية[(٢)].

وقد أشار الزركشي لهذا التقسيم، فقسّم ألفاظ القرآن: إلى قسمين:

الأول: ما هو بين بنفسه لا يحتاج إلى بيان منه ولا من غيره.

الثاني: ما ليس ببين في نفسه فيحتاج إلى بيان، وبيانه إما فيه في آية أخرى، أو في السُّنَّة.

ثم قسّم الثاني: إلى ما هو واضح بنفسه، وبيّنه بأمثلة فقال: «وقد يكون بيانه واضحاً، وهو أقسام:

أحدها: أن يكون عقبه؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ قال محمد بن كعب القرظي تفسيره: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٢ ـ ٤]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩﴾ قال أبو العالية تفسيره: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢١]، وقال ثعلب[(٣)]: سألني محمد بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله تعالى.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾...، برقم (١٨١٨)، ومسلم في كتاب الصيام، باب أن الدخول في الصوم يبدأ بطلوع الفجر، برقم (١٠٩١).

(٢) ينظر بحث محكم بعنوان: (ما اتصل به بيانه من القرآن الكريم) للدكتور: ملفي الصاعدي، جمع فيه ٨٥ مثالاً من هذا النوع من سورة البقرة إلى سورة النحل، نشر في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد: (١٣١): (١٣ ـ ١٢٨).

(٣) هو: أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني، أبو العباس، المعروف بثعلب، نحوي لغوي، كان إمام الكوفيين في بغداد في زمانه، درس على ابن الأعرابي، والفراء، اشتهر =

وكقوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ فسره الله ﷻ بقوله: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. . .

الثاني: أن يكون بيانه منفصلاً عنه في السورة معه أو مع غيره»[1].

فالنوع الذي يكون عقبه مباشرة من تفسير القرآن بالقرآن الصريح في البيان الموافق للأصول التفسيرية ليس فيه مجال للاجتهاد والرأي، ولذلك لا يصح مخالفته في الجملة على التفصيل الذي سبق ذكره في التفسير النبوي، وهو ما يسمى: «تفسير القرآن للقرآن».

وقد تعرضنا لمراتب تفسير القرآن بالقرآن، وأن بعضها قد يكون أقرب موافقة للصواب من بعض، لقوة حجيته، وصراحته في بيان الآية، فالتخصيص للعام، والتقييد للمطلق، والتبيين للمبهم، واستعمال القرآن، لا ريب أنها قد تكون أكثر صراحة في تفسير الآية من الوجوه والنظائر، والمحكم والمتشابه.

وغني عن القول أن تفسير القرآن بالقرآن الذي يوافق بقية أصول التفسير؛ كالتفسير النبوي، والإجماع، وأقوال الصحابة، والتابعين، مع اللغة، هو الأوفق للصواب، وإن كان أقل مرتبة من غيره.

وكل ما سأذكره من الأمثلة داخل في التنازع بين تفسيرات القرآن بالقرآن.

وفيما يلي بعض منها:

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧].

اختلف المفسرون في المراد بالروح هنا على أقوال:

= بالحفظ ورواية الشعر القديم، رأى أحد عشر خليفة أولهم المأمون، له: غريب القرآن، توفي سنة ٢٩١هـ. ينظر: إنباه الرواه: (١/ ١٣٨)، بغية الوعاة: (١/ ٣٩٦).

(١) البرهان في علوم القرآن: (٢/ ١٨٦)، الإتقان في علوم القرآن: (٣/ ٦٠)، الزيادة والإحسان لابن عقيلة: (٥/ ١٤٣).

القول الأول: أن المراد بالروح هو الإنجيل، ذهب إلى ذلك عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم مستدلاً على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، فقال: «أيد الله عيسى بالإنجيل روحاً كما جعل القرآن روحاً، كلاهما روح من الله، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢]»[(١)].

القول الثاني: أن المراد بالروح: الذي نُفِخ فيه، والقدس هو الله أضافه إلى نفسه تكريماً وتخصيصاً نحو بيت الله، وناقة الله، ذهب إلى ذلك الربيع بن أنس، ثم استدل البغوي على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، فقال: «كما قال الله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُۖ﴾ [النساء: ١٧١]»[(٢)].

القول الثالث: أن المراد بالروح جبريل عليه السلام، ذهب إليه جماهير المفسرين من السلف والمتأخرين؛ كابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، والسدي، ورجحه الطبري، وابن كثير، وابن عطية، وابن عاشور[(٣)]، واستدلوا على ذلك بأنه هو الموافق لسياق الآية، وأن جبريل عليه السلام قد ذكر في القرآن في عدة مواضع بهذا اللفظ، وهو ما يسمى الاستعمال القرآني للفظ، مع دلالة السُّنَّة على ذلك أيضاً.

قال الشنقيطي: «قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ﴾ [البقرة: ٨٧] هو جبريل على الأصح، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]»[(٤)].

وقال ابن عاشور: «وروح القدس هو جبريل، فإن الروح هنا بمعنى: المُلْك الخاص؛ كقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤].. وروح القدس هو

---

(١) تفسير الطبري: (٢/ ٣٢١)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣٢٣)، النكت والعيون: (١/ ١٥٦)، تفسير الرازي: (٣/ ١٦١).

(٢) تفسير البغوي: (١/ ١١٩)، وينظر: تفسير ابن أبي حاتم: (١/ ١٦٩)، الدر المنثور: (١/ ٢١٣)، الكشاف: (١/ ١٨٩).

(٣) ينظر: جامع البيان: (٢/ ٣٢١)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣٢١)، المحرر الوجيز: (١/ ٢٧٨)، التحرير والتنوير: (٢/ ٤٨٤).

(٤) أضواء البيان: (١/ ٤٠).

جبريل قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]»[١].

وأضاف عدد من المفسرين إلى هذا الاستدلال ما جاء في السُّنَّة من ذكر جبريل عليه السلام وتسميته بالروح، وهو بيان للقرآن بالأثر، الذي يرجح أحد الأقوال في تفسير القرآن بالقرآن.

قال ابن كثير: «والدليل على أن روح القدس هو جبريل،.. في الصحيحين عن أبي هريرة: أن عمر مر بحسان، وهو ينشد الشعر في المسجد فلحظ إليه، فقال: قد كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك. ثم التفت إلى أبي هريرة، فقال: أنشدك الله أسمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أجب عني، اللهم أيده بروح القدس**»؟. فقال: اللَّهُمَّ نعم[٢]، .. وفي صحيح ابن حبان: أظنه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**إن روح القدس نفخ في روعي: إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها؛ فاتقوا الله، وأجملوا في الطلب**»[٣][٤].

ولعلنا نختم بتفسير دقيق للقرآن بالقرآن من شيخ المفسرين، يدل على ضعف القول الذي ذهب إليه عبد الرحمٰن بن زيد.

يقول الطبري: «وأولى التأويلات في ذلك بالصواب قول من قال: «الروح» في هذا الموضع جبريل؛ لأن الله جل ثناؤه أخبر أنه أيد عيسى به، كما أخبر في قوله: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ

---

(١) التحرير والتنوير: (٢/ ٤٨٤).

(٢) رواه البخاري في أبواب المساجد، باب الشعر في المسجد، برقم (٤٤٢)، ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل حسان بن ثابت، برقم (٢٤٨٥).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب الزكاة، باب ما جاء في الحرص، وما يتعلق به، برقم (٣٢٣٩) وصححه الأرناؤوط، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب البيوع، باب الإجمال في طلب الدنيا، برقم (١٠١٨٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: (٦/ ٨٦٥).

(٤) تفسير ابن كثير: (١/ ٣٢١)، وينظر: المحرر الوجيز: (١/ ٢٧٨)، التحرير والتنوير: (٢/ ٤٨٤).

إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ١١٠]، فلو كان الروح الذي أيده الله به هو الإنجيل، لكان قوله: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾، ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾، تكرير قول لا معنى له. وذلك أنه على تأويل قول من قال: معنى: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾، إنما هو: إذ أيدتك بالإنجيل، وإذ علمتك الإنجيل. وهو لا يكون به مؤيداً إلا وهو مُعَلَّمُه، فذلك تكرير كلام واحد، من غير زيادة معنى في أحدهما على الآخر.

وذلك خُلْف من الكلام، والله تعالى ذكره يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة. وإذْ كان ذلك كذلك، فَبَيِّنٌ فساد قول من زعم أن «الروح» في هذا الموضع: الإنجيل، وإن كان جميع كتب الله التي أوحاها إلى رسله روحاً منه؛ لأنها تحيا بها القلوب الميتة، وتنتعش بها النفوس المولية، وتهتدي بها الأحلام الضالة»[١].

وهو كلام متين، لا مزيد عليه، ويظهر جلياً مما سبق ترجيح قول الجمهور أن المراد بالروح: جبريل عليه السلام، وصحة ما استدلوا به من تفسير للقرآن بالقرآن، وضعف القولين الآخرين، والله أعلم.

المثال الثاني:

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤].

اختلف المفسرون في السجود لآدم ـ بعد اتفاقهم على أنه لم يكن سجود عبادة ـ على أقوال، كل منهم استدل عليه بتفسير للقرآن بالقرآن:

فذهب بعض المفسرين إلى أن السجود كان لله، وآدم قبلة فيها مستدلين على أنه كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨][٢].

وذهب آخرون أن المراد بالسجود هنا: الخضوع والانحناء دون حقيقة

(١) جامع البيان: (٢/ ٣٢١).
(٢) ينظر: تفسير الرازي: (٢/ ١٩٥)، تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٢).

السجود، وذكر الرازي استدلالاً قرآنياً لهذا القول فقال: «السجود في أصل اللغة هو: الانقياد والخضوع..، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦]»[1].

هذان قولان استدل لهما أصحابهما بتفسير للقرآن بالقرآن.

وذهب قتادة، واقتصر عليه الطبري أن السجود لآدم كان سجود إكرام وإعظام واحترام، وهو ما رجحه الرازي، والبغوي، وابن تيمية، وابن كثير، وابن عاشور، وهو قول عامة المفسرين، واستدلوا على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن.

وقد أنكر ابن عاشور بقية الأقوال فقال: «وتعدية ﴿ٱسۡجُدُواْ﴾ لاسم آدم باللام دال على أنهم كلفوا بالسجود لذاته، وهو أصل دلالة لام التعليل إذا علق بمادة السجود مثل قوله تعالى: ﴿فَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِ وَٱعۡبُدُواْ ۝٦٢﴾ [النجم: ٦٢]، وقوله: ﴿لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ﴾ [فصلت: ٣٧]، ولا يعكر عليه أن السجود في الإسلام لغير الله محرم؛ لأن هذا شرع جديد نسخ ما كان في الشرائع الأخرى، ولأن سجود الملائكة من عمل العالم الأعلى، وليس ذلك بداخل تحت تكاليف أهل الأرض، فلا طائل تحت إطالة البحث في أن آدم مسجود له، أو هو قبلة للساجدين؛ كالكعبة للمسلمين»[2].

وزاد ابن كثير هذا القول بياناً بتفسير للقرآن بالقرآن، وبياناً بالسُّنَّة، وضعَّف القول الأول أيضاً، وضعَّف استدلالهم للقرآن بالقرآن، فقال: «وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام، كما قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقد كان هذا مشروعاً في الأمم الماضية ولكنه نسخ في ملتنا، قال معاذ: قدمت الشام فرأيتهم يسجدون لأساقفتهم وعلمائهم، فأنت يا رسول الله أحق أن يسجد لك، فقال: «**لا لو كنت آمراً بشراً أن يسجد لبشر**

---

(١) تفسير الرازي: (٢/١٩٥).
(٢) التحرير والتنوير: (١/٤٠٨).

لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها»[١].. وقال بعضهم: بل كانت السجدة لله وآدم قبلة فيها كما قال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وفي هذا التنظير نظر، والأظهر أن القول الأول أولى، والسجدة لآدم إكراماً وإعظاماً واحتراماً وسلاماً، وهي طاعة لله عَجَّلَ؛ لأنها امتثال لأمره تعالى»[٢].

وهذه المسألة لها ارتباط بمسألة التفضيل بين صالحي بني آدم والملائكة، فالمعتزلة يذهبون إلى تفضيل الملائكة، ولذلك يؤولون هذه الآية إلى السجود للقبلة دون آدم[٣].

وقد أوضح شيخ الإسلام هذه المسألة أتم إيضاح فيما نقله القاسمي في تفسيره، فقال: «قال شيخ الإسلام ابن تيمية: قال أهل العلم: السجود كان لآدم بأمر الله وفرضه. وعلى هذا إجماع كل من يُسمع قوله؛ فإن الله تعالى قال: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ ولم يقل: إلى آدم. وكل حرف له معنى، وفرق بين: سجدت له، وبين: سجدت إليه. قال تعالى: ﴿لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧]، ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الرعد: ١٥].. والصواب أن الخضوع بالقلوب، والاعتراف بالعبودية، لا يصل على الإطلاق إلا لله سبحانه. وأما السجود فشريعة من الشرائع يتبع الأمر. فلو أمرنا سبحانه أن نسجد لأحد من خلقه، لسجدنا طاعة واتباعاً لأمره. فسجود الملائكة لآدم عبَادَة لله، وطاعة، وقربة يتقربون بها إليه. وهو لآدم تشريف وتعظيم وتكريم.. وبالجملة، أهل السُّنَّة قالوا: إنه سجود تعظيم وتكريم وتحية له. وقالت المعتزلة: كان آدم؛ كالقبلة يسجد إليه، ولم يسجدوا له. قالوا ذلك هرباً من أن تكون الآية الكريمة حجة عليهم؛ فإن أهل السُّنَّة

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الرضاع، باب حق الزوج على المرأة، برقم (١١٥٩)، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة، برقم (١٨٥٣)، وصححه الألباني في إرواء الغليل: (٧/ ٥٤).
(٢) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٢)، وينظر: تفسير البغوي: (١/ ٨١)، تفسير الثعلبي: (١/ ١٨٠).
(٣) متشابه القرآن: (١/ ٨٦)، الكشاف: (١/ ٦٢٨).

قالوا: إبليس من الملائكة، وصالح البشر أفضل من الملائكة، واحتجوا بسجود الملائكة لآدم. خالفت المعتزلة في ذلك وقالت: الملائكة أفضل من البشر، وسجود الملائكة لآدم كان؛ كالقبلة، ويبطله ما حكى الله سبحانه عن إبليس: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الإسراء: ٦٢]»[١].

وهو كلام متين يرد على أصحاب هذا القول لغة، وشرعاً، ويبين أصل المسألة، والسبب الذي دعا المعتزلة للمخالفة في هذه الآية.

وأما من ذهب إلى القول بالخضوع دون حقيقة السجود فهو مخالف للغة العرب، ولظاهرها، وهو قول بالمجاز، والقول بالمجاز لا يصار إليه عند إمكان القول بالظاهر، وقد رد الرازي هذا القول، وبين ضعفه فقال: «وأما القول الثالث؛ فضعيف أيضاً؛ لأن السجود لا شك أنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم التغيير»[٢].

ويتبين من المناقشة السابقة رجحان قول الجمهور في تفسير القرآن بالقرآن، لموافقته بقية أصول التفسير، وبطلان بقية الأقوال برغم استدلالهم بتفسير القرآن بالقرآن، والله أعلم.

المثال الثالث:

من الأمثلة على التفسير الصريح وغير الصريح للقرآن بالقرآن ما جاء في قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا

---

(١) محاسن التأويل: (١/ ٢٨٨)، وينظر: مسألة التفضيل بين الملائكة وصالحي بني آدم، مع الكلام عن هذه الآية في الفتاوى موسعاً: (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٧٣)، والظاهر أن القاسمي قد اختصرها من هذا الموضع، فلم أقف على هذا النص من كلام ابن تيمية، فالله أعلم، ومعلوم أن الراجح من الأقوال أن إبليس ليس من الملائكة بنص قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠].

(٢) مفاتيح الغيب: (٢/ ١٩٥).

وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣١].

حيث اختلف المفسرون في أيهما خلق قبل الآخر السماء أم الأرض؟

وهي مسألة من المسائل المشهورة في الاختلاف بين الآيات، حتى توقف القرطبي فيها قائلاً: «والله أعلم بما فعل، فقد اختلفت فيه الأقاويل، وليس للاجتهاد فيه مدخل»(١).

وكل قول من الأقوال استدل بتفسير للقرآن بالقرآن، إلا أن أحدهما كان أحظ بالصواب من الآخر.

فذهب قتادة، ومقاتل، ورجحه الرازي، وابن عاشور(٢)، أن السماء خلقت قبل الأرض، واحتجوا بظاهر هذه الآية، مع ظاهر آية فصلت: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ٩ ـ ١١]، وذهبوا إلى أن العطف في آية النازعات للترتيب الذكري، ولا يفيد الترتيب الرتبي المتراخي في الزمان.

ومن حججهم ما ذكره ابن عاشور حيث قال: «وأرجح القولين هو أن السماء خلقت قبل الأرض؛ لأن لفظ: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أظهر في إفادة التأخر من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾»(٣).

---

(١) أحكام القرآن: (١/ ٢٥٧).
(٢) تفسير مقاتل: (١/ ٣٩)، مفاتيح الغيب: (٢٧/ ٩٣)، التحرير والتنوير: (١/ ٢٧٨)، تفسير ابن كثير: (١/ ٢١٥).
(٣) التحرير والتنوير: (١/ ٢٧٨)، وقد تأثر ابن عاشور كثيراً في ترجيحه بأنظار علماء الهيئة كما عبر، وأطال في إثبات هذا القول مسايرة للمكتشفات الحديثة، وهو ما يصلح أن يكون مثالاً في تأثر ترجيحات بعض المتأخرين بما يسمى بالإعجاز العلمي، وهو بحث خصب للباحثين في تفاسير المتأخرين، ومنها تفسير ابن عاشور فهو من المعتنين بهذا الجانب.

وذهب مجاهد، والسدي، ورجحه أبو السعود[1]، وذكره عدد من المفسرين احتمالاً إلى أن الأرض خلقت ودحيت قبل السماء، وأن المعنى في هذه الآية كما جاء في قراءة مجاهد: (والأرض مع ذلك دحاها)[2]، وهي من القراءات الشاذة، واستدلوا على ذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩].

وقد بين الطبري وجه هذا القول، وبعض استدلالهم من القرآن فقال: «قالوا: فأخبر الله أنه سوّى السماوات بعد أن خلق ما في الأرض جميعاً، قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، فلا وجه لقوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات: ٣٠] إلا ما ذكرنا من أنه مع ذلك دحاها قالوا: وذلك كقول الله ﷻ: ﴿عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم: ١٣] بمعنى: مع ذلك زنيم، .. وكما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]؛ أي: من قبل الذكر»[3].

وأوضح الرازي وجه هذا الاستدلال فقال: «.. أن يكون قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾؛ أي: مع ذلك؛ كقوله: ﴿عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم: ١٣]؛ أي: مع ذلك، وقولك للرجل: «أنت كذا وكذا، ثم أنت بعدها كذا». لا تريد به الترتيب، وقال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البلد: ١٣ ـ ١٧]، والمعنى: وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله»[4].

فاستدلوا على ذلك القول بآية قرآنية، مع قراءة قرآنية شاذة ـ وهي قراءة مجاهد ـ وكلاهما نوعان من تفسير القرآن بالقرآن[5].

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: (٨/ ٦)، مفاتيح الغيب: (٣١/ ٤٤)، زاد المسير: (١/ ٥٨).
(٢) ينظر القراءة في: المحتسب لابن جني: (٢/ ٤١٥).
(٣) تفسير الطبري: (٢٤/ ٢٠٩)، تفسير البغوي: (٨/ ٣٢٩).
(٤) مفاتيح الغيب: (٣١/ ٤٤).
(٥) المحتسب في القراءات الشاذة: (٢/ ٣٥١).

وذهب الجمهور من المفسرين وهم: ابن عباس، وابن زيد، ورجحه الطبري، وابن قتيبة، وابن عطية، والبغوي، وابن كثير، وأبوحيان، إلى أن الله جل وعلا خلق الأرض، ثم خلق السماء، ثم دحا الأرض بعد ذلك فشقها، وأخرج منها ماءها ومرعاها[(١)].

قال ابن كثير: «وهذا ما لا أعلم فيه نزاعاً بين العلماء إلا ما نقله ابن جرير عن قتادة: أنه زعم أن السماء خلقت قبل الأرض، وقد توقف في ذلك القرطبي في تفسيره»[(٢)].

والفارق بين هذا القول، وما ذهب إليه مجاهد ـ في دحو الأرض هل كان قبل خلق السماء أم بعدها؟ ـ أن مجاهداً يذهب إلى أن الدحو كان قبل خلق السماء، وابن عباس والجمهور يذهبون إلى أن الدحو كان بعد خلق السماء.

وقد عُرض هذا الاختلاف بين الآيات على ابن عباس، فأجاب بهذا الجمع، فقد روى البخاري: «عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي؟.. وقال: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣٠]، فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ٩ ـ ١١]، فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء؟.

فقال ابن عباس: «خلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوى

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: (٢٤/ ٢٠٩)، تفسير البغوي: (٨/ ٣٢٩)، البحر المحيط: (٨/ ٣١٧)، روح المعاني: (٣٠/ ٣٢)، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: (١١٧)، المحرر الوجيز: (١/ ١٦٤).

(٢) تفسير ابن كثير: (١/ ٢١٥).

إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض، ودحْوها: أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والجمال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾. وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾. فجعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السماوات في يومين»(١).

وقد أوضح الشنقيطي هذا القول، فقال: «اعلم أولاً: أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن الجمع بين آية السجدة وآية النازعات، فأجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولاً قبل السماء غير مدحوة، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعاً في يومين، ثم دحا الأرض بعد ذلك، وجعل فيها الرواسي والأنهار وغير ذلك.

فأصل خلق الأرض قبل خلق السماء، ودحوها بجبالها وأشجارها ونحو ذلك، بعد خلق السماء.

ويدل لهذا أنه قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ [النازعات: ٣٠]، ولم يقل خلقها، ثم فسر دحوه إياها بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ۝٣١﴾ [النازعات: ٣١]، وهذا الجمع الذي جمع به ابن عباس بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه»(٢).

وقد فسر الطبري هذه الآية، ورد قول مجاهد بأن المراد بقوله: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾؛ أي: مع ذلك، وبين أنه خلاف الأصل من هذه اللفظة، فقال بعد أن أورد أثر ابن عباس: «والقول الذي ذكرناه عن ابن عباس من أن الله تعالى خلق الأرض، وقدّر فيها أقواتها، ولم يدحها، ثم استوى إلى السماء، فسوّاهن سبع سماوات، ثم دحا الأرض بعد ذلك، فأخرج منها ماءها ومرعاها، وأرسى جبالها، أشبه بما دلّ عليه ظاهر التنزيل؛ لأنه جلّ ثناؤه قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ [النازعات: ٣٠]، والمعروف من معنى «بَعْدَ» أنه خلاف معنى: «قَبْل»، وليس في دحو الله الأرض بعد تسويته السماوات

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة فصلت، برقم (٤٥٣٧).

(٢) أضواء البيان: (٧/ ١٤)، وينظر: البحر المحيط: (٨/ ٣١٧)، تفسير البغوي: (٨/ ٣٢٩)، روح المعاني: (٣٠/ ٣٢)، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: (١١٧).

السبع، وإغطاشه ليلها، وإخراجه ضحاها، ما يوجب أن تكون الأرض خُلقت بعد خلق السماوات؛ لأن الدحو إنما هو البسط في كلام العرب»(١).

ودلالة الآية واضحة على قول ابن عباس، ولا تحتاج إلى تأويل (بعد) بمعنى (مع)، كما ذهب إليه مجاهد، وبقاء اللفظ على معناه، مع صحة تأويل الآية أولى من جعله بمعنى لفظ آخر يُحمل عليه تأويل الآية، وقراءة مجاهد قراءة شاذة تُقدَّمُ عليها القراءة المتواترة سنداً ومعنى، كما سيأتي في ضوابط القراءات.

قال الشوكاني: «وذكر بعض أهل العلم أن (بعد) بمعنى: (مع)، كما في قوله: ﴿عُتُلِّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾ [القلم: ١٣] وقيل: بعد بمعنى قبل؛ كقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]؛ أي: من قبل الذكر، والجمع الذي ذكرناه أولى، وهو قول ابن عباس وغير واحد واختاره ابن جرير»(٢).

ويظهر مما سبق مثالاً من الأمثلة في التعارض لتفسيرين للقرآن بالقرآن لآية واحدة، إلا أن تأويل ابن عباس، أقرب للصواب، ويزيل الإشكال الوارد في الآية بلا تأويل، ولا تكلف، والله أعلم.

المثال الرابع:

ومن الأمثلة على هذا الضابط أيضاً:

الاختلاف المشهور بين المفسرين في معنى الأحرف المقطعة، والذي يعنينا ذكره هنا قولين من الأقوال استدلوا على ما ذهبوا إليه بتفسير للقرآن بالقرآن، لكن أحدهما كان أقرب للصواب من الآخر.

فقد ذهب الربيع بن أنس، وأبو العالية، واختار الطبري صحته أن كل حرف منها يشتمل على معاني شتى، فقال الربيع فيما رواه الطبري: «في قول الله تعالى ذكره: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١]، قال: هذه الأحرف، من التسعة والعشرين حرفاً، دارت فيها الألسُن كلها. ليس منها حرف إلا وهو مِفتاح

(١) جامع البيان: (٢٤/٢٠٩).

(٢) فتح القدير: (٥/٥٣٣).

اسم من أسمائه، . . . قال: الألف: مفتاح اسمه: «الله»، واللام: مفتاح اسمه: «لطيف»، والميم: مفتاح اسمه: «مجيد». والألف آلاء الله، واللام لطفه، والميم: مجده. الألف سنةٌ، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون سنة»[١].

ثم رجح الطبري الجمع بين الأقوال في دلالة كل حرف على اسم من أسماء الله وصفة من صفاته، واستدل على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، فقال: «والصواب من القول عندي في تأويل مفاتِح السور، التي هي حروف المعجم: أنّ الله جلّ ثناؤه جعلَها حروفاً مقطَّعة، ولم يصِل بعضها ببعض ـ فيجعلها كسائر الكلام المتّصِل الحروف ـ؛ لأنه عز ذكره أراد بلفظِه الدلالةَ بكل حرف منه على معان كثيرة، لا على معنى واحد، كما قال الربيعُ بن أنس. وإن كان الربيع قد اقتصَر به على معانٍ ثلاثةٍ، دون ما زاد عليها.

والصوابُ في تأويل ذلك عندي: أنّ كلّ حرف منه يحوي ما قاله الربيع، وما قاله سائر المفسرين غيرُه فيه. . فإن قال لنا قائل: وكيفَ يجوز أن يكون حرفٌ واحدٌ شاملاً الدلالةَ على معانٍ كثيرة مختلفة؟

قيل: كما جاز أن تكون كلمة واحدةٌ تشتمل على معانٍ كثيرة مختلفةٍ؛ كقولهم للجماعة من الناس: أمَّة، وللحين من الزمان: أمَّة، وللرجل المتعبِّد المطيع لله: أمّة، وللدين والملة: أمّة»[٢].

وأوضح ابن كثير معنى قول الطبري، واستدل له بتفسير للقرآن بالقرآن، فقال: «قال ـ أي: الطبري ـ: ولا مانع من دلالة الحرف منها على اسم من أسماء الله، وعلى صفة من صفاته، وعلى مدة وغير ذلك، كما ذكره الرّبيع بن أنس عن أبي العالية؛ لأن الكلمة الواحدة تطلق على معان كثيرة؛ كلفظة الأمة فإنها تطلق ويراد به الدين؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، وتطلق ويراد بها الرجل المطيع لله؛ كقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ

---

(١) رواه الطبري: (١/ ٢٠٨)، وابن أبي حاتم عن أبي العالية: (١/ ٣٣).
(٢) جامع البيان: (١/ ٢١٧ ـ ٢٢١).

أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [النحل: ١٢٠] وتطلق ويراد بها الجماعة؛ كقوله: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: ٣٦]، وتطلق ويراد بها الحين من الدهر؛ كقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]؛ أي: بعد حين على أصح القولين، قال: فكذلك هذا»[(١)]. وذهب الزمخشري، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن عاشور، وابن عثيمين، وحكى هذا القول الرازي في تفسيره عن المبرد[(٢)]، وجمع من المحققين، وحكاه القرطبي عن الفراء وقطرب[(٣)]، أن المراد بالأحرف المقطعة التحدي والإعجاز للعرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن مع كونه مؤلفاً من هذه الأحرف[(٤)].

قال الشنقيطي: «اعلم أن العلماء اختلفوا في المراد بالحروف المقطعة في أوائل السور اختلافاً كثيراً، واستقراء القرآن العظيم يرجح واحداً من تلك الأقوال، . . . أما القول الذي يدل استقراء القرآن على رجحانه فهو: أن الحروف المقطعة ذُكرت في أوائل السور التي ذُكرت فيها بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها. .، ووجه شهادة استقراء القرآن لهذا القول: أن السور التي افتتحت بالحروف المقطعة يذكر فيها دائماً عقب الحروف المقطعة الانتصار للقرآن وبيان إعجازه، وأنه الحق الذي لا شك فيه. وذِكْرُ ذلك بعدها

---

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ١٥٨).

(٢) هو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المبرِّد ولد عام ٢١٠هـ، شيخ أهل النحو في البصرة. أخذ عن المازني والسجستاني، من كتبه: الكامل، والمقتضب، والمذكر والمؤنث، وكلها مطبوعة، توفي سنة ٢٨٦هـ. ينظر: إنباه الرواه: (٣/ ٢٤١)، بغية الوعاة: (١/ ٢٦٩).

(٣) محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي الشهير بقطرب، من أهل البصرة، أخذ النحو عن سيبويه، كان يرى رأي المعتزلة النظامية، فأخذ عن النظام، توفي سنة ٢٠٦هـ. ينظر: إنباه الرواه: (٣/ ٢١٩)، بغية الوعاه: (١/ ٢٤٢).

(٤) الكشاف: (١/ ٦٧ ـ ٧٠)، تفسير ابن كثير: (١/ ١٥٨)، التحرير والتنوير: (١/ ٢١٠)، تفسير القرآن لابن عثيمين: (١/ ٢٢).

دائماً دليل استقرائي على أن الحروف المقطعة قُصد بها إظهار إعجاز القرآن، وأنه حق»[١].

فاستدلال الشنقيطي لهذا القول كان لأمرين كلاهما من تفسير القرآن بالقرآن:

أولهما: سياق الآيات في الأحرف المقطعة حيث يعقب الله بذكر القرآن عقب هذه الأحرف.

الثاني: عادة القرآن واستعماله حيث التزم القرآن بذكر القرآن عقب هذه الأحرف في أغلب المواضع فدل على أن المراد هو بيان إعجازه، والتحدي به.

وقد أطال ابن كثير في تقرير هذا القول، وسرْدِ الآيات التي جاءت بذكر الأحرف المقطعة، لإثبات ذلك الاستقراء بورود القرآن عقب هذه الأحرف في الغالب، ورد على أصحاب القول الأول، وعلى استدلالهم بالقرآن.

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال آخرون: بل إنما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكره فيها بياناً لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله هذا مع أنه تركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها.

... ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء وهو الواقع في تسع وعشرين سورة، ولهذا يقول تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ١، ٢] ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣] ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ١، ٢] ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ [إبراهيم: ١] ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [السجدة: ١، ٢] ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ١، ٢] ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣﴾ [الشورى: ١ ـ ٣]، وغير ذلك من الآيات الدالة على

(١) أضواء البيان: (٢/ ١٦٥ ـ ١٦٨)، وينظر: التحرير والتنوير: (١/ ٢١٠).

صحة ما ذهب إليه هؤلاء لمن أمعن النظر، والله أعلم»[(١)].

وقد لخص ابن عثيمين هذا القول بألخص عبارة فقال: «هذه الحروف ليس لها معنى ولها مغزى»[(٢)].

ومما سبق يظهر رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وأن تفسيرهم للقرآن بالقرآن أقرب للصواب من القول الأول، والله أعلم.

ولعل ما ذكرت من الأمثلة فيه الكفاية للتمييز بين التفسير الصريح الموافق للصواب، أو الراجح، والتفسير المخالف أو المرجوح، والأمثلة على ذلك كثيرة، ستأتي في أثناء البحث، والله أعلم[(٣)].

المطلب الثالث

حمل الآية على جميع المعاني إذا كانت حقاً، وشهد لها آيات أخرى

كلام الله هو الكلام المعجز الذي بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة، فحوى من العلوم أعلاها ومن الألفاظ أبهاها، «وإن كتابنا القرآن لهو مفجر العلوم، ومنبعها ودائرة شمسها ومطلعها أودع فيه ﷻ علم كل شيء، وأبان فيه كل هدي وعي فترى كل ذي فن منه يستمد، وعليه يعتمد فالفقيه يستنبط منه الأحكام ويستخرج حكم الحلال والحرام.

---

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ٥٣).

(٢) مفهوم التفسير والتأويل للطيار: (١٥٠).

(٣) ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] أضواء البيان: (١/ ٣١٣)، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] تفسير الطبري: (١٧/ ٥٠٢)، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [البقرة: ٤] تفسير ابن كثير: (١/ ١٧٠)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] تفسير الطبري: (١٢/ ٦٨)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] أضواء البيان: (٣/ ٢٩٠).

والنحوي يبني منه قواعد إعرابه ويرجع إليه في معرفة خطأ القول من صوابه.

والبياني يهتدي به إلى حسن النظام ويعتبر مسالك البلاغة في صوغ الكلام.

وفيه من القصص والأخبار ما يذكّر أولي الأبصار، ومن المواعظ والأمثال ما يزدجر به أولو الفكر والاعتبار، إلى غير ذلك من علوم لا يقدر قدرها إلا من علم حصرها، هذا مع فصاحة لفظ وبلاغة أسلوب تبهر العقول وتسلب القلوب وإعجاز نظم لا يقدر عليه إلا علام الغيوب»(١).

ومن فصاحته وبلاغته أن الكلمة الواحدة تعطي أكثر من معنى في السياق الواحد، والجملة الواحدة تفيض بمعاني كثيرة، وهو من معجزات القرآن وإعجازه.

وهذا الأمر أثرى القرآن بمعاني كثيرة لا يعارض بعضها بعضاً، وهذه القاعدة من القواعد المهمة في التفسير التي من عقلها فقد أزالت عنده كثيراً من الاشكال في الأقوال التي ظاهرها التعارض وهي أقوال يؤيد بعضها بعضاً.

وقد عقل هذا الأمر كثير من العلماء ونصوا عليه، يقول ابن القيم: «وهذا هو المعهود من ألفاظ القرآن كلها إنها تكون دالة على جملة معان، فيعبر هذا عن بعضها وهذا عن بعضها، واللفظ يجمع ذلك كله، وقد ذكرنا ذلك في غير هذا الموضع»(٢).

وقد أطال ابن عاشور في تقرير هذا الأمر في مقدمة تفسيره بأحسن عبارة فقال: «.. فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم. وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقاً بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ، في أقل ما

---

(١) الاتقان في علوم القرآن: (١/ ١٦).

(٢) جلاء الأفهام: (٣٠٨)، وينظر: الفتاوى: (١٥/ ١١).

يمكن من المقدار، بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات، ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى، ... وقد تكثر المعاني بإنزال لفظ الآية على وجهين، أو أكثر تكثيراً للمعاني مع إيجاز اللفظ، وهذا من وجوه الإعجاز..، ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي ﷺ لآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب؛ ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن، مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال: دعاني رسول الله وأنا في الصلاة فلم أجبه فلما فرغت أقبلت إليه فقال: «**ما منعك أن تجيبني؟**»، فقلت: يا رسول الله كنت أصلي، فقال: «**ألم يقل الله تعالى**: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]»[(١)]؛ فلا شك أن المعنى المسوقة فيه الآية هو الاستجابة بمعنى الامتثال؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ [آل عمران: ١٧٢]، وأن المراد من الدعوة الهداية كقوله: ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقد تعلق فعل دعاكم بقوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؛ أي: لما فيه صلاحكم، غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحاً للحمل على المعنى الحقيقي أيضاً وهو إجابة النداء حمل النبي ﷺ الآية على ذلك في المقام الصالح له، بقطع النظر عن المتعلق وهو قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾...، وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي. وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك.

فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل،

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة الحجر، برقم (٤٤٢٦).

ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها»(١).

وتفسير القرآن بالقرآن لا يخرج عن هذا المهيع، وهذا الضابط ينطبق على هذا النوع من التفسير، فإذا دل القرآن على أكثر من معنى من معاني الآية، ولا تعارض بينها، وكلها صواب وحق فإنه يحمل على جميع هذه المعاني.

ومن أكثر المفسرين تصريحاً بهذا الضابط ممن وقفت عليه في تفسير القرآن بالقرآن الشنقيطي، وقد طبقه تطبيقاً عملياً في عدد من المواضع، وصرح به في مقدمة تفسيره، فقال: «وربما كان في الآية الكريمة أقوال كلها حق، وكل واحد منها يشهد له قرآن، فإنا نذكرها، ونذكر القرآن الدال عليها من غير تعرض لترجيح بعضها؛ لأن كل واحد منها صحيح»(٢).

والأمثلة على هذا الضابط كثيرة في الكتب التي اعتنت بتفسير القرآن بالقرآن، إلا أن بعض المفسرين يصرح بهذا الضابط كما هو الحال عند الشنقيطي، وبعضهم لا يصرح بها؛ كابن كثير، والطبري، والرازي، وغيرهم.

وفيما يلي بعض الأمثلة على هذا الضابط، وهي أكثر من أن تحصى في مصنفات التفسير:

المثال الأول:

في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٠١] قال الشنقيطي: «في هذه الآية الكريمة للعلماء أوجه من التفسير: بعضها يشهد له القرآن.

منها: أن المعنى فما كانوا ليؤمنوا بما سبق في علم الله يوم أخذ الميثاق أنهم يكذبون به، ولم يؤمنوا به، لاستحالة التغير فيما سبق به العلم الأزلي... ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ

(١) التحرير والتنوير: (١/ ٩١ ـ ٩٥).

(٢) أضواء البيان: (١/ ٣٠)، وينظر: (٢/ ٣٨)، (٢/ ٢٢٤).

كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [يونس: ٩٦]، وقوله: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، ونحو ذلك من الآيات..

ومنها: أن معنى الآية: فما كانوا ليؤمنوا بما جاءتهم به الرسل بسبب تكذيبهم بالحق أول ما ورد عليهم، وهذا القول حكاه ابن عطية، واستحسنه ابن كثير، وهو من أقرب الأقوال لظاهر الآية الكريمة. ووجهه ظاهر؛ لأن شؤم المبادرة إلى تكذيب الرسل سبب للطبع على القلوب والإبعاد عن الهدى، والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [المنافقون: ٣]، إلى غير ذلك من الآيات.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن الآية قد تكون فيها أوجه من التفسير كلها يشهد له قرآن، وكلها حق. فنذكر جميعها والعلم عند الله تعالى»[1].

المثال الثاني:

ومن الأمثلة على هذا الضابط ما ذكره ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [البقرة: ٣٦] قال: «وقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾: يصح أن يكون الضمير في قوله: ﴿عَنْهَا﴾ عائداً إلى الجنة، فيكون معنى الكلام كما قال حمزة وعاصم بن بَهْدلَة، وهو ابن أبي النَّجُود، فأزالهما؛ أي: فنحّاهما.

ويصح أن يكون عائداً على أقرب المذكورين، وهو الشجرة، فيكون معنى الكلام كما قال الحسن وقتادةُ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾؛ أي: من قبيل الزلل، فعلى هذا يكون تقدير الكلام: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾؛ أي: بسببها، كما قال تعالى:

---

(١) أضواء البيان: (٢/ ٣٧، ٣٨)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٣/ ٤٥٢)، تفسير الطبري: (١٢/ ٨).

﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات: ٩]؛ أي: يصرف بسببه من هو مأفوك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾؛ أي: من اللباس والمنزل الرحب والرزق الهنيء والراحة»(١).

فالقول الأول استند على قراءة حمزة وعاصم، وهو أقرب لظاهر الآية، ولا يحتاج إلى تجوز، والقول الثاني استند إلى قراءة الجمهور من الزلل؛ أي: بسبب الزلل الذي وقع فيه آدم، ودل على هذا القول أيضاً سياق الآية.

وجعله الرازي كقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢](٢).

والحقيقة أن القولين راجعان إلى القراءتين المتواترتين فكل قراءة دل عليها قرآن، وهي معنى صحيح في نفسه، فلا تعارض بينهما، ولذلك قال القرطبي: «وعلى هذا تكون القراءتان بمعنى، إلا أن قراءة الجماعة أمكن في المعنى»(٣).

وقال الألوسي عن القولين: «وهما متقاربان في المعنى»(٤).

المثال الثالث:

من الأمثلة التي صرح الشنقيطي فيها بهذا الضابط ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ [الرعد: ٨] فقال: «لفظة (مَا) في هذه الآية يُحتمل أن تكون موصولة والعائد محذوف؛ أي: يعلم الذي تحمله كل أنثى، وعلى هذا فالمعنى: يعلم ما تحمله من الولد على أي حال هو من ذكورة، وأنوثة، وخداج، وحسن، وقبح، وطول وقصر، وسعادة وشقاوة إلى غير ذلك من الأحوال.

وقد دلت على هذا المعنى آيات من كتاب الله؛ كقوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤]؛ لأن (ما) فيه موصولة بلا نزاع، وكقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٦)، وينظر: البحر المحيط: (١/ ٣١٤)، تفسير الرازي: (٣/ ٧)، التحرير والتنوير: (١/ ٤١٩)، تفسير أبي السعود: (١/ ٩١)، مقدمة المفسرين للبركوي: (٤٢٣).

(٢) مفاتيح الغيب: (٣/ ٧).

(٣) تفسير القرطبي: (١/ ٣١١).

(٤) روح المعاني: (١/ ٢٣٥).

إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦].

ويُحتمل أيضاً: أن تكون لفظة (مَا) في الآية الكريمة مصدرية؛ أي: يعلم حمل كل أنثى بالمعنى المصدري، وقد جاءت آيات تدل أيضاً على هذا المعنى؛ كقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١] وقوله: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٧].

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن الآية قد يكون لها وجهان كلاهما حق، وكلاهما يشهد له قرآن، فنذكر الجميع»[(١)].

المثال الرابع:

ومن الأمثلة على هذا الضابط ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢]، حيث فسرها عدد من المفسرين بأكثر من وجه مع الاستدلال على ذلك بنظائر قرآنية.

يقول أبو حيان: «ومعنى: ﴿لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] إلى مغالبته وإفساد ملكه؛ لأنهم شركاؤه كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض...، وعلى هذا تكون الآية بياناً للتمانع كما في قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ويأتي تفسيرها إن شاء الله تعالى. وقال قتادة ما معناه: لابتغوا إلى التقرب إلى ذي العرش والزلفى لديه، وكانوا يقولون: إن الأصنام تقربهم إلى الله فإذا علموا أنها تحتاج إلى الله فقد بطل كونها آلهة، ويكون كقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧]»[(٢)].

وقال ابن عطية: «واختلف الناس في معنى قوله: ﴿لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ فحكى الطبري وغيره من المفسرين أن معناه: لطلب هؤلاء الآلهة الزلفى إلى ذي العرش والقربة إليه بطاعته فيكون السبيل على هذا التأويل بمعناها في

(١) أضواء البيان: (٢/ ٢٢٣، ٢٢٤).
(٢) البحر المحيط: (٦/ ٣٧)، وينظر: الكشاف: (٢/ ٦٢٦).

قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩]، وقال سعيد بن جبير وأبو علي الفارسي والنقاش، وقاله المتكلمون أبو منصور وغيره: إن معنى الكلام لابتغوا إليه سبيلاً في إفساد ملكه ومضاهاته في قدرته، وعلى هذا التأويل تكون الآية بياناً للتمانع وجارية مع قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾»[١].

قال ابن عاشور معلقاً على القولين السابقين: «فالمقصود الاستدلال على انتفاء إلهية الأصنام والملائكة الذين جعلوهم آلهة. وهذا الاستدلال يحتمل معنيين مآلهما واحد»[٢]. ثم ذكر المعنيين السابقين.

وقد صدر الشنقيطي تفسير هذه الآية بذكر هذا الضابط فقال: «وفي معنى هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير، كلاهما حق ويشهد له قرآن. وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك: أن الآية قد يكون فيها وجهان كلاهما حق، وكلاهما يشهد له قرآن فنذكر الجميع؛ لأنه كله حق»[٣].

المثال الخامس:

ولعلنا نختم هذه الأمثلة على هذا الضابط بمثال صرح فيه الشنقيطي بهذا الضابط النافع في تفسير القرآن بالقرآن ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾ [الأنعام: ٣] قال: «في هذه الآية الكريمة ثلاثة أوجه للعلماء من التفسير وكل واحد منها له مصداق في كتاب الله تعالى:

الأول: أن المعنى.. أي: وهو الإلـٰه المعبود في السماوات والأرض؛ لأنه جل وعلا هو المعبود وحده بحق في الأرض والسماء، وعلى هذا فجملة (يَعْلَمُ) حال، أو خبر، وهذا المعنى يبينه، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]؛ أي: وهو المعبود في السماء والأرض بحق، ... وهذا القول في الآية أظهر الأقوال..

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾، يتعلق بقوله: ﴿يَعْلَمُ

(١) المحرر الوجيز: (٥/ ٤٨٤).
(٢) التحرير والتنوير: (١٤/ ٨٩).
(٣) أضواء البيان: (٣/ ١٥٨)، وينظر: تفسير الرازي: (٢٠/ ١٧٤).

سِرَّكُمْ﴾؛ أي: وهو الله يعلم سركم في السماوات وفي الأرض ويبين هذا القول ويشهد له قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦].

الوجه الثالث: وهو اختيار ابن جرير، أن الوقف تام على قوله: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، وقوله: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ يتعلق بما بعده؛ أي: يعلم سركم وجهركم في الأرض، ومعنى هذا القول: إنه ـ جل وعلا ـ مستو على عرشه فوق جميع خلقه، مع أنه يعلم سر أهل الأرض وجهرهم لا يخفى عليه شيء من ذلك.

ويبين هذا القول، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٥]، مع قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾﴾ [الأعراف: ٧]»[1].

ولعل فيما ذكرت من الأمثلة تقريراً في إثبات هذا الضابط في تفسير القرآن بالقرآن، وتكرار المفسرين له من خلال تفسيرهم لكتاب الله ﷻ، والله أعلم[2].

---

(١) أضواء البيان: (١/ ٤٧٠، ٤٧١)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٣/ ٢٤٠)، تفسير البغوي: (٣/ ١٢٧)، تفسير الكشاف: (٢/ ٧)، وقد أنكر ابن القيم القول الثالث وضعفه، ينظر: بدائع التفسير: (٢/ ١٤٠).

(٢) من الأمثلة قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢] أضواء البيان: (٢/ ٣٩٤)، تفسير ابن كثير: (٤/ ٥٨٠)، محاسن التأويل: (٦/ ٣٨٢)، وفي قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] أضواء البيان: (٣/ ٦٠)، تفسير الرازي: (٢٠/ ١٣٤)، وفي قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴿٢﴾﴾ [طه: ٢] أضواء البيان: (٤/ ٤)، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾﴾ [مريم: ٧٥] أضواء البيان: (٣/ ٤٨٧)، وفي قوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ [مريم: ٨٧] أضواء البيان: (٣/ ٥١٥)، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴿٧﴾﴾ [طه: ٧] أضواء البيان: (٤/ ٦)، وفي قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] أضواء البيان: (٤/ ٢٥٠)، وفي قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرحمن: ٤٦] أضواء البيان: (٧/ ٥٠٥)، وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾﴾ [الواقعة: ٢] أضواء البيان: (٧/ ٥٠٨)، وفي قوله تعالى: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴿٣﴾﴾ [الواقعة: ٣] أضواء البيان: (٧/ ٥١٠)، وفي قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾﴾ [الواقعة: ٥] أضواء البيان: (٧/ ٥١١).

المبحث الثالث

الضوابط المتعلقة بالسياق في تفسير القرآن بالقرآن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراعاة تفسير القرآن بالقرآن لسياق الآية.

المطلب الثاني: القول الذي تؤيده قرائن أولى من غيره.

المطلب الثالث: القول الذي تؤيده آيات قرآنية أولى من غيره.

يعرف السياق: بأنه إدخال الكلام فيما قبله، وما بعده[(١)].

علماً أن من أهم وأدق أنواع تفسير القرآن بالقرآن معرفة سياق الآية وسباقها، وسابقها ولاحقها، وهو من القواعد المهمة في تفسير القرآن بالقرآن، فمهما أمكن إدخال الكلام فيما قبله وما بعده فهو أولى من غيره، فالنظر إلى السياق يعين المفسر لكتاب الله على فهم معانيه؛ لأن كتاب الله متسق المعاني، فالسياق يقيد المطلق، ويخصص العام، ويبين المجمل.

يقول العز بن عبد السلام: «السياق يرشد إلى بيان المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[(٢)].

ومن خصائص أهل البدع اقتطاع الألفاظ من سياقاتها، لتفسيرها على

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي: (٦/ ٥٢)، إرشاد الفحول للشوكاني: (١/ ٣٤٦).

(٢) البحر المحيط: (٦/ ٥٢) وينظر: بدائع الفوائد: (٤/ ١٣١٤).

غير وجهها، أو تفسير لفظ قرآني بلفظ آخر يشبهه جاء في سياق آخر، وهو ما أطلق عليه الأصفهاني: «التلفيق».

وهذا التلفيق، ومخالفة السياق عموماً ظاهر جداً لمن تأمل في كتب القاضي عبد الجبار المعتزلي خاصة، حيث يضرب أول الآية بآخرها، وآخرها بأولها، في نفي أفعال الله في المخلوق، واستقلال العبد بفعله، ثم هو يزعم أن آخر الآية مفسرة لأولها، أو العكس ليصل إلى ما يعتقده في القدر.

وإلى ذلك أشار محمد بن كعب القرظي حيث قال: «لا تخاصموا هذه القدرية ولا تجالسوهم والذي نفسي بيده لا يجالسهم رجل لم يجعل الله له فقهاً في دينه ولا علماً في كتابه إلا أمرضوه، والذي نفس محمد بيده لوددت أن يميني هذه تقطع على كبر سني، وأنهم أتموا آية من كتاب الله تعالى، ولكنهم يأخذون بأولها ويتركون آخرها، ويأخذون آخرها ويتركون أولها»[١].

وممن اعتنى كثيراً بهذه القاعدة من المفسرين الإمام الطبري حيث أكثر من الرجوع إليها، وربما خالف لأجلها أصولاً تفسيرية هي أولى منها، قال في ترجيح أحد الأقوال: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حُجَّة»[٢].

ومع أهمية هذه القاعدة فإن السياق قاعدة من القواعد لا تستقل بتفسير كتاب الله، فيجب الرجوع إلى بقية أصول التفسير عند تفسير كتاب الله، وخاصة تفسير السلف، وهذا ما غفل عنه أصحاب المدرسة العقلية (المنار)، حيث عظموا هذه القاعدة، وأغفلوا بقية القواعد التفسيرية، فوقعوا في الانحراف في التفسير.

وسنذكر بعض الأمثلة على هذا الضابط في أثناء المطالب الآتية:

---

(١) الشريعة: (٢/ ٢٩٨)، وينظر: الإبانة: (٢/ ٢١١).
(٢) جامع البيان: (٩/ ٣٨٩)، وينظر: قواعد الترجيح للحربي: (١/ ١٢٧)، قواعد التفسير للسبت: (٢/ ٦٥٣).

المطلب الأول

ينبغي مراعاة تفسير القرآن بالقرآن لسياق الآية

تقدم تعريف السياق، وذكر شيء من أهميته في تفسير القرآن، وهذا ما يصح أيضاً في تفسير القرآن بالقرآن، فمن الزلل الذي يقع فيه بعض المفسرين الغفلة عن سياق الآية، أو تفسيرها بلفظ بعيد عن سياقها.

قال الدارمي في تأصيل مهم رد به على تفسير المريسي للقرآن بالقرآن: «قاتلك الله ما أجرأك على الله، وعلى كتابه بلا علم ولا بصر أنبأك الله أنه إتيان، وتقول إنه ليس إتياناً، إنما هو مثل قول: (فأتى الله بنيانهم من القواعد)، **لقد ميزت بين ما جمع الله وجمعت بين ما ميز الله، ولا يجمع بين هذين في التأويل إلا كل جاهل بالكتاب والسُّنَّة؛ لأن كل واحد منهما مقرون به في سياق الآية لا يجهله إلا مثلك**..، فتفسير الإتيان مقرون بهما خرور السقف والرعب، وتفسير إتيان الله يوم القيامة منصوص في الكتاب مفسَّر..، فقد فسر الله المعنيين تفسيراً لا لبس فيه ولا يشتبه على ذي عقل، فقال فيما يصيب به من العقوبات في الدنيا: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤]، فحين قال: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ علم أهل العلم أن أمره ينزل من عنده من السماء وهو على عرشه، .. وقال: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ۝٢٥﴾ [الفرقان: ٢٥]، ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]... علم بما قص الله من الدليل، وبما حد لنزول الملائكة يومئذ أن هذا إتيان بنفسه ليلي محاسبة خلقه بنفسه، وأن معناه مخالف لمعنى إتيان القواعد لاختلاف القضيتين...، **وإنما يصرف كل معنى إلى المعنى الذي ينصرف إليه ويحتمله في سياق القول**..، فيعمد إلى أكثر معاني الأشياء وأغلبها فيصرف المشهورات منها إلى المغمورات المستحالات يغالط بها الجهال، ويروج عليهم به الضلال فيكون ذلك دليلاً منه على الظنة والريبة ومخالفة العامة، والقرآن عربي مبين تصرف معانيه إلى أشهر ما تعرفه

العرب في لغاتها وأعمها عندهم»[١].

وهو كلام متين من إمام بصير بطرق المبتدعة في اقتطاع الآيات من سياقاتها وحملها على آية قرآنية في سياق آخر.

وفيما يلي سنذكر بعض الأمثلة على أهمية السياق، وأن مخالفة هذا الضابط يؤدي إلى الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن:

المثال الأول:

فمن الأمثلة التي اشتهر فيها الخلاف بين المفسرين قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات: ١٠٢]

حيث ذهب جماعة من المفسرين من السلف؛ كابن عباس، وابن عمر، ومعاوية بن أبي سفيان، ومحمد بن كعب القرظي، والشعبي[٢]، والحسن، ومجاهد، وجماعة من التابعين، ورجحه الرازي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن عاشور، والشنقيطي، والفراهي أن الذبيح هو إسماعيل[٣].

وقد استدلوا بعدة أدلة من تفسير القرآن بالقرآن، من أظهر هذه الأدلة سياق الآية، وظاهرها.

قال الشنقيطي ملخصاً هذه الأدلة: «اعلم، وفّقني الله وإياك، أن القرآن العظيم قد دلّ في موضعين، على أن الذبيح هو إسماعيل لا إسحاق أحدهما في «الصافّات»، والثاني في «هود».

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد: (١/ ٣٤٠).

(٢) هو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، تابعي، من كبار رجال الحديث، والتفسير في الكوفة، خرج على الحجاج مع ابن الأشعث، توفي سنة ١٠٣هـ. ينظر: معجم المفسرين: (١/ ٢٥٢).

(٣) تفسير الطبري: (٢١/ ٨٤)، مفاتيح الغيب: (٢٦/ ١٣٤)، الفتاوى: (٤/ ٣٣١ ـ ٣٣٦)، زاد المعاد: (١/ ٧٠)، تفسير ابن كثير: (٧/ ٢٧)، تفسير أبي السعود: (٧/ ٢٠٠)، التحرير والتنوير: (٢٣/ ٦٣)، أضواء البيان: (٦/ ٣١٧)، الرأي الصحيح في من هو الذبيح للفراهي، وهذا الكتاب أصل في تفسير القرآن بالقرآن في هذه المسألة: (٦٨).

أمّا دلالة آيات «الصافّات» على ذلك، فهي واضحة جداً من سياق الآيات، وإيضاح ذلك أنه تعالى قال عن نبيّه إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات: ٩٩ ـ ١٠٢]، قال بعد ذلك عاطفاً على البشارة الأولى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٢﴾﴾ [الصافات: ١١٢]، فدلّ ذلك على أن البشارة الأولى شيء غير المبشَّر به في الثانية؛ لأنه لا يجوز حمل كتاب الله على أن معناه: فبشرناه بإسحاق، ثم بعد انتهاء قصة ذبحه يقول أيضاً: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾، فهو تكرار لا فائدة فيه ينزّه عنه كلام الله، وهو واضح في أن الغلام المبشَّر به أوّلاً الذي فُدي بالذبح العظيم، هو إسماعيل، وأن البشارة بإسحاق نصّ الله عليها مستقلّة بعد ذلك...، ومعلوم في اللغة العربية، أن العطف يقتضي المغايرة، فآية «الصافّات» هذه، دليل واضح للمنصف على أن الذبيح إسماعيل لا إسحاق، ويستأنس لهذا بأن المواضع التي ذكر فيها إسحاق يقيناً عبّر عنه في كلّها بالعلم لا الحلم، وهذا الغلام الذبيح وصفه بالحلم لا العلم.

وأمّا الموضع الثاني الدالّ على ذلك الذي ذكرنا أنه في سورة «هود»، فهو قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ [هود: ٧١]؛ لأن رسل الله من الملائكة بشّرتها بإسحاق، وأن إسحاق يلد يعقوب، فكيف يعقل أن يؤمر إبراهيم بذبحه، وهو صغير، وهو عنده علم يقين بأنه يعيش حتى يلد يعقوب. فهذه الآية أيضاً دليل واضح على ما ذكرنا، فلا ينبغي للمنصف الخلاف في ذلك بعد دلالة هذه الأدلّة القرآنية على ذلك، والعلم عند الله تعالى»(١).

وزاد الزمخشري استدلالاً لهذا القول بذكر القرآن صفة الصبر لإسماعيل في عدد من المواضع، وذلك لصبره على هذا البلاء، وهو من الاستعمال القرآني الذي يرجح هذا القول أيضاً.

---

(١) أضواء البيان: (٦/ ٣١٧)، وينظر: البحر المحيط: (٧/ ٣٥٧)، تفسير البغوي: (٧/ ٤٦).

يقول: «ومما يدلّ عليه أنّ الله تعالى وصفه بالصبر دون أخيه إسحاق في قوله: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [الأنبياء: ٨٥]، وهو صبره على الذبح، ووصفه بصدق الوعد في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤]؛ لأنه وعد أباه الصبر من نفسه على الذبح فوفّى به، ولأنّ الله بشّره بإسحاق وولده يعقوب في قوله: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، فلو كان الذبيح إسحاق لكان خُلْفاً للموعد في يعقوب»(١).

وقد ذهب عدد من السلف إلى أن الذبيح هو إسحاق، ذهب إليه الطبري، والقرطبي، أما الطبري فقد استدل على ترجيحه بكلية قرآنية: وهي أن كل بشارة في القرآن لإبراهيم فالمراد بها إسحاق، ثم حاول أن يجيب عن دليل السياق من البشارة بإسحاق بعد آيات الذبح، فقال: «وأولى القولين بالصواب في المَفْديّ من ابني إبراهيم خليل الرحمٰن على ظاهر التنزيل قول من قال: هو إسحاق؛ لأن الله قال: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ فذكر أنه فدَى الغلامَ الحليمَ الذي بُشِّر به إبراهيم حين سأله أن يهب له ولداً صالحاً من الصالحين، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾، فإذ كان المفدِيّ بالذبح من ابنيه هو المبشَّر به، وكان الله تبارك اسمه قد بين في كتابه أن الذي بُشِّر به هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، فقال جل ثناؤه: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾، وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيره إياه بولد، فإنما هو معنيّ به إسحاق، كان بيِّنا أن تبشيره إياه بقوله: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ في هذا الموضع نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن، . . . وأما اعتلال من اعتل بأن الله أتبع قصة المفديّ من ولد إبراهيم بقوله: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا﴾، ولو كان المفديّ هو إسحاق لم يبشَّر به بعد، وقد ولد، وبلغ معه السعي، فإن البشارة بنبوة إسحاق من الله فيما جاءت به الأخبار جاءت إبراهيم وإسحاق بعد أن فُدِي تكرمة

(١) الكشاف: (٤/ ٥٩)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٧/ ٢٧)، تفسير الرازي: (٢٦/ ١٣٤).

من الله له على صبره لأمر ربه فيما امتحنه به من الذبح»[١].

وذكر ابن عطية نظيراً في القرآن للبشارة بالنبوة، على نسق بشارة إسحاق بالنبوة الواردة في الآية، فقال: «والبشارة التي بعد هذه في هذه الآية هي بشارة بنبوته، كما قال تعالى في موسى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾ [مريم: ٥٣]»[٢].

وهذا القول برغم ما ذكر من أدلة، وقواعد، فيه بعد لا يخفى، وسياق الآية، وظاهرها يأباه، وسبق كلام المفسرين في بيان ضعف هذا القول.

وممن استبعد هذا القول أيضاً ابن القيم فقد أطال في ترجيح القول الأول، وتقريره بأحسن تقرير فقال: «وإسماعيل: هو الذبيح على القول الصواب عند علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وأما القول بأنه إسحاق فباطل بأكثر من عشرين وجهاً، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: هذا القول إنما هو متلقى عن أهل الكتاب مع أنه باطل بنص كتابهم فإن فيه: إن الله أمر إبراهيم أن يذبح ابنه بكره وفي لفظ: وحيده، ولا يشك أهل الكتاب مع المسلمين أن إسماعيل هو بكر أولاده، والذي غر أصحاب هذا القول أن في التوراة التي بأيديهم: اذبح ابنك إسحاق قال: وهذه الزيادة من تحريفهم وكذبهم؛ لأنها تناقض قوله: اذبح بكرك ووحيدك، ولكن اليهود حسدت بني إسماعيل على هذا الشرف وأحبوا أن يكون لهم»، وأجاب على استدلالات أصحاب القول الثاني، فقال: «.. ثم قال تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾﴾ **وهذا ظاهر جداً في أن المبشَّر به غير الأول بل هو؛ كالنص فيه.**

فإن قيل: فالبشارة الثانية وقعت على نبوته؛ أي: لما صبر الأب على ما أمر به وأسلم الولد لأمر الله جازاه الله على ذلك بأن أعطاه النبوة.

قيل: البشارة وقعت على المجموع: على ذاته ووجوده، وأن يكون نبياً،

---

(١) جامع البيان: (٢١/ ٨٦، ٨٧)، وينظر: تفسير القرطبي: (١٥/ ١٠٠).

(٢) المحرر الوجيز: (٧/ ٣٠٠).

ولهذا نصب نبياً على الحال المقدر؛ أي: مقدراً نبوته فلا يمكن إخراج البشارة أن تقع على الأصل، ثم تخص بالحال التابعة الجارية مجرى الفضلة هذا محال من الكلام، بل إذا وقعت البشارة على نبوته، فوقوعها على وجوده أولى وأحرى»(١).

وقال الفراهي بعد سرده للأقوال والأدلة بتوسع، وترجيحه أن الذبيح إسماعيل: «وهذا الذي ذكرنا لا يبهم على من له أدنى مسكة من صريح العقل»(٢).

ولعل فيما ذكرت من هذا المثال دليلاً على أهمية هذا الضابط في ترجيح القول الأول، وهو ظاهر من خلال سياق الآية، ومن استدلال المفسرين، وأن الغفلة عنه، أو عن حسن تطبيقه، يؤدي إلى الزلل في التفسير، وبه يظهر ضعف القول الثاني، والله أعلم.

المثال الثاني:

ومن الأمثلة على أهمية ضابط السياق ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة: ١٢٤]، حيث ذهب المفسرون إلى أقوال كثيرة في المراد بهذه الكلمات أوصلها بعضهم إلى أكثر من عشرة أقوال(٣).

وأقوى الأقوال في هذه الآية قولان دل عليهما تفسير القرآن بالقرآن، ودل السياق على أحدهما:

أولهما: أن هذه الكلمات يفسرها ما بعدها من التكاليف، وهو قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾.

الثاني: أن المراد بالكلمات العموم في كل ما ذكره المفسرون.

---

(١) زاد المعاد: (١/ ٦٩، ٧٠) باختصار، وينظر: البداية والنهاية: (١/ ١٥٩)، محاسن التأويل: (٨/ ٢٢١).

(٢) الرأي الصحيح في من هو الذبيح، للفراهي: (٦٨).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي: (٢/ ٩٨).

أما القول الأول: فذهب إليه عدد من السلف؛ كمجاهد بن جبر، وعكرمة، وجوزه الطبري مع ترجيحه للعموم، ورجحه ابن عطية، والشوكاني، وهو أن هذه الكلمات مفسرة بما بعدها من الآيات من الإمامة للناس.

يقول الطبري بعد أن رجح العموم: «والصواب من القول في معنى «الكلمات» التي أخبر الله أنه ابتلي بهن إبراهيم، ما بينا آنفاً ـ أي: العموم ـ.

ولو قال قائل في ذلك: إن الذي قاله مجاهد، وأبو صالح[1]، والربيع بن أنس، أولى بالصواب من القول الذي قاله غيرهم، كان مذهباً؛ لأن قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وقوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾، وسائر الآيات التي هي نظير ذلك؛ كالبيان عن الكلمات التي ذكر الله أنه ابتلي بهن إبراهيم»[2].

والحقيقة أن نسبة هذا القول لأبي صالح، والربيع بن أنس فيه نظر، فعبارتهم في تفسير الطبري جاءت؛ كالتالي: «.. عن أبي صالح مولى أم هانئ في قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ قال: منهن: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، ومنهن آيات النسك: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧]... وعن الربيع في قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، فالكلمات: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾، وقوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾. قال: فذلك كله من الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم.»[3]

فظاهر أن الربيع بن أنس، وأبا صالح يوافقان القول بالعموم في

---

(١) هو: باذام، وقيل: باذان أبو صالح مولى أم هانيء بنت أبي طالب، تابعي، روى عن ابن عباس، وعدد من الصحابة، قال ابن عدي: «عامة ما يرويه تفسير.. وفي ذلك التفسير ما لم يتابعه عليه أهل التفسير»، وقد ضعف تفسيره غير واحد. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٥/ ٣٧)، تهذيب التهذيب: (١/ ٢١١).

(٢) جامع البيان: (٢/ ١٧).

(٣) جامع البيان: (٢/ ١١، ١٢).

الكلمات، فلاحظ قولهما: (منهن كذا..)، فيدل على أن الآيات التي تليها جزء من عموم الكلمات التي أمر الله بها إبراهيم، وليست كلها، ولذلك فالظاهر لي نسبة القول بالعموم لهما، وأما نسبة القول لمجاهد فهي ظاهرة من عبارته، ووافقه على ذلك عكرمة كما في الرواية التي تليها عندما عرض عليه تفسيره.

قال الشوكاني مرجحاً هذا القول أيضاً، وراداً للقول بالعموم: «وإذا لم يصح شيء عن رسول الله ﷺ، ولا جاءنا من طريق تقوم بها الحجة تعيين تلك الكلمات لم يبق لنا إلا أن نقول: إنها ما ذكرها الله سبحانه في كتابه بقوله: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ﴾.. إلى آخر الآيات، ويكون ذلك بياناً للكلمات أو السكوت، وإحالة العلم في ذلك على الله سبحانه، وأما ما روي عن ابن عباس ونحوه من الصحابة من بعدهم في تعيينها فهو:

أولاً: أقوال صحابة لا يقوم بها الحجة فضلاً عن أقوال من بعدهم، وعلى تقدير أنه لا مجال للاجتهاد في ذلك، وأن له حكم الرفع فقد اختلفوا في التعيين اختلافاً يمتنع معه العمل ببعض ما روي عنهم دون البعض الآخر.. وبهذا تعرف ضعف قول من قال: إنه يصار إلى العموم، ويقال: تلك الكلمات هي جميع ما ذكرنا هنا فإن هذا يستلزم تفسير كلام الله بالضعيف، والمتناقض، وما لا تقوم به الحجة»[1].

فالطبري، والشوكاني عدّوا آخر الآية تفسيراً لأولها، والشوكاني دون الطبري نفى نفياً جازماً أن تحمل الآية على عمومها، وذلك لعدم وجود نص نبوي يرجع إليه في ذلك، وعلّل أيضاً باختلاف الصحابة اختلافاً يصعب فيه الجمع بين الأقوال.

وذهب عدد من المفسرين إلى حمل الكلمات إلى عمومها، وأنه لا تناقض بين الأقوال التي ذهب إليها السلف في ذلك فتحمل على المثال، ذهب

(١) فتح القدير: (١/ ٢١٥).

إلى ذلك: الرازي، وأبو حيان، وابن كثير، وابن عاشور، والقاسمي[(١)(٢)].

يقول ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿بِكَلِمَـٰتٍ﴾؛ أي: بشرائع وأوامر ونواه، فإن الكلمات تطلق، ويراد بها الكلمات القدرية؛ كقوله تعالى عن مريم عليها السلام: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢].

وتطلق ويراد بها الشرعية؛ كقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥]؛ أي: كلماته الشرعية. وهي إما خبر صدق، وإما طلب عدل إن كان أمراً أو نهياً، ومن ذلك هذه الآية الكريمة: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ﴾؛ أي: قام بهن. قال: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ﴾؛ أي: جزاء على ما فَعَل، كما قام بالأوامر وتَرَكَ الزواجر، جعله الله للناس قدوة وإماماً يقتدى به، ويحتذى حذوه...

ثم نقل قول الطبري السابق في تجويز قول مجاهد، ثم قال:

قلت: «والذي قاله أولاً من أن الكلمات تشمل جميع ما ذُكر أقوى من هذا الذي جوزه من قول مجاهد ومن قال مثله؛ لأن السياق يعطي غير ما قالوه، والله أعلم»[(٣)].

وأوضح أبو السعود[(٤)] وجه هذا النفي فقال: «قال مجاهد: هي

---

(١) جمال الدين بن محمد بن سعيد القاسمي، مفسر، من المعتنين بالحديث والأثر، إمام الشام في عصره علماً بالدين، وتضاعاً من فنون الأدب، كان سلفي العقيدة، منتصراً لشيخ الإسلام، محارباً للبدع، له: محاسن التأويل، وإصلاح المساجد من البدع والعوائد، وقواعد التحديث، توفي ١٣٣٢هـ. ينظر: الأعلام: (٢/ ١٣٥).

(٢) مفاتيح الغيب: (٤/ ٣٥)، تفسير ابن كثير: (١/ ٤٠٩)، البحر المحيط: (١/ ٥٤٧)، التحرير والتنوير: (١/ ٦٨٤).

(٣) تفسير ابن كثير: (١/ ٤٠٦ ـ ٤١٠)، وينظر: التحرير والتنوير: (١/ ٦٨٤).

(٤) هو: محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، أبو السعود، مفسر أصولي، عارف باللغات العربية والتركية والفارسية، فقيه حنفي، ولد بالقسطنطينية، وتولى الإفتاء، كان ذا مهابة عظيمة، له: إرشاد العقل السليم، وحاشية على الكشاف، توفي سنة ٩٨٢هـ. ينظر: شذرات الذهب: (٨/ ٣٩٨)، معجم المفسرين: (٢/ ٦٢٥).

المذكورة بعدها ـ أي: من الآيات ـ ورُدَ بأنه يأباه الفاء في فأتمهن، ثم الاستئناف»(١).

فالسياق يدل على أن سؤال الإمامة مستأنف، وأن التكليف بالإمامة كان بعد إتمام التكاليف، والكلمات، ومن القواعد التفسيرية المهمة: «أن القول بالعموم أولى من حمل الآية على بعض معانيها إذا لم يكن ثَمَّ تعارض بين الأقوال»، وهو كذلك في هذه الاية، ولذلك قال أبو حيان الأندلسي: «وهذه الأقوال ينبغي أن تحمل على أن كل قائل منها ذكر طائفة مما ابتلى الله به إبراهيم، إذ كلها ابتلاه بها، ولا يحمل ذلك على الحصر في العدد، ولا على التعيين، لئلا يؤدي ذلك إلى التناقض»(٢).

وقال أبو إسحاق الزجاج: «وهذه الاقوال ليست بمتناقضة؛ لأن هذا كله مما ابتلي به إبراهيم عليه السلام»(٣).

فالغفلة عن السياق قصر القول في الكلمات على ما بعدها دون سائر الأوامر التي أمر الله بها إبراهيم، ومما يدل على ذلك ما جاء عن ابن عباس حيث قال: «ما ابتلي بهذا الدين أحد فقام به كله إلا إبراهيم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قلت له: وما الكلماتُ التي ابتلى الله إبراهيم بهن فأتمهن؟ قال: الإسلام ثلاثون سهماً، منها عشر آيات في براءة: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] إلى آخر الآية، وعشر آيات في أول سورة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: ١]، و﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١﴾ [المعارج: ١]، وعشر آيات في الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلى آخر الآية، فأتمهن كلهن، فكتبت له براءة. قال الله: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾ [النجم: ٣٧]»(٤).

---

(١) تفسير أبي السعود: (١/ ١٥٥).
(٢) البحر المحيط: (١/ ٥٤٧)، وينظر: تفسير القاسمي: (١/ ٢١٠).
(٣) تفسير القرطبي: (٢/ ٩٨).
(٤) جامع البيان: (٢/ ٨).

المثال الثالث:

من الأمثلة على هذا الضابط ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، حيث اختلف المفسرون في الضمير العائد في قوله: (له) على قولين، استدل كلا القولين بتفسير القرآن بالقرآن، إلا أن السياق دل على ترجيح أحدهما على الآخر.

فذهب مقاتل، ورجحه الفراء أن المراد به محمد ﷺ، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، مع قرينة وردت في سياق الآية[(١)].

قال الخازن[(٢)]: «قال ابن السائب ومقاتل: الكناية في (له) راجعة إلى محمد ﷺ؛ يعني: وإنا لمحمد لحافظون ممن أراده بسوء فهو كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، ووجه هذا القول: أن الله ﷻ لما ذكر الإنزال، والمنزل دل ذلك على المنزل عليه، وهو محمد ﷺ فحسن صرف الكناية إليه لكونه أمراً معلوماً»[(٣)].

ويقول الرازي: «والقول الثاني: أن الكناية في قوله: ﴿لَهُ﴾ راجعة إلى محمد ﷺ، والمعنى: وإنا لمحمد لحافظون، وهو قول الفراء، وقوّى ابن الأنباري هذا القول، فقال: لما ذكر الله الإنزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه، لكونه أمراً معلوماً، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝١﴾ [القدر: ١]، فإن هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره، وإنما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا»[(٤)].

فهذان استدلالان لهذا القول من القرآن بالقرآن، دلا على المعنى الذي

---

(١) تفسير مقاتل: (٢/ ١٩٩)، تفسير الرازي: (١٩/ ١٢٧)، ولم يرجح بين القولين في معاني القرآن للفراء: (٣/ ٣٠).

(٢) هو: علي بن محمد بن إبراهيم الشيحي، علاء الدين المعروف بالخازن، عالم التفسير والحديث، من فقهاء الشافعية، ولد ببغداد، وسمع من ابن الثعالبي، كان خازن الكتب بالمدرسة السميساطية فاشتهر بالخازن، له: لباب التأويل في معاني التنزيل، توفي سنة ٧٤١هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (١/ ٤٢٢)، معجم المفسرين: (١/ ٣٧٩).

(٣) تفسير الخازن: (٤/ ٥٧).

(٤) مفاتيح الغيب: (١٩/ ١٢٧).

ذهب إليه أصحاب هذا القول، وهذا القول لم ينسبه أحد من أصحاب التفاسير المسندة؛ كالطبري لأحد من السلف، مع نسبته القول الآخر لعدد منهم.

وذهب مجاهد وقتادة، ورجحه جماهير المفسرين من المتأخرين؛ كالرازي، وابن كثير، وأبي حيان، والخازن، والشوكاني، والشنقيطي(١)، وغيرهم إلى أن المراد بالضمير العائد: القرآن الكريم، واستدلوا على ذلك بالسياق، وبظاهر الآية، وبآيات دلت على هذا المعنى.

قال ابن كثير: «ثم قرر تعالى أنه هو الذي أنزل الذكر، وهو القرآن، وهو الحافظ له من التغيير والتبديل.

ومنهم من أعاد الضمير في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ على النبي ﷺ؛ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧]، والمعنى الأول أولى، وهو ظاهر السياق، والله أعلم»(٢).

وقد قرر الشنقيطي هذا القول أحسن تقرير بتفسير القرآن بالقرآن، فقال: «قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، بين تعالى في هذه الآية الكريمة أنه هو الذي نزّل القرآن العظيم، وأنه حافظ له من أن يزاد فيه أو ينقص أو يتغير منه شيء أو يبدل، وبين هذا المعنى في مواضع أُخر؛ كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]، وقوله: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧﴾ [القيامة: ١٦، ١٧] إلى قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [القيامة: ١٩]، وهذا هو الصحيح في معنى هذه الآية أن الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، راجع إلى الذكر الذي هو القرآن، وقيل: الضمير راجع إلى النبي ﷺ؛ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧]،

---

(١) تفسير الطبري: (١٧/ ١٦٨)، تفسير الرازي: (١٩/ ١٢٧)، تفسير ابن كثير: (٤/ ٥٢٧)، البحر المحيط: (٥/ ٤٣٥)، تفسير الخازن: (٤/ ٥٧)، فتح القدير: (٣/ ١٧٥)، أضواء البيان: (٢/ ٢٥٥).

(٢) تفسير ابن كثير: (٤/ ٥٢٧).

والأول هو الحق كما يتبادر من ظاهر السياق»[(١)].

وهو استدلال ظاهر حيث سياق الآيات جاء في ذكر القرآن، والقاعدة «أن الأصل في الضمائر هو العود إلى أقرب مذكور»، وهو القرآن.

ولذا قال أبو حيان الأندلسي: «.. وعلى هذا فالظاهر أنّ الضمير في (له) عائد على الذكر؛ لأنه المصرح به في الآية، وهو قول الأكثر: مجاهد، وقتادة، وغيرهما»[(٢)].

والحقيقة أن قاعدة العود إلى أقرب مذكور أولى من غيره لها ارتباط وثيق بقاعدة السياق حيث أن الحديث يكون منصباً على الأقرب.

قال الخازن بعد ذكر القولين: «.. إلا أن القول الأول أصح، وأشهر، وهو قول الأكثرين؛ لأنه أشبه بظاهر التنزيل ورد الكناية إلى أقرب مذكور أولى»[(٣)].

وبه يظهر ضعف القول الثاني ومخالفته لدليل الكتاب، ولسياق الآية، ولظاهرها، ولأقوال المفسرين من السلف، والله أعلم.

المثال الرابع:

ومن الأمثلة على هذا الضابط أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ [يوسف: ٥٣].

فقد اختلف المفسرون في القائل لقوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾.. على قولين مشهورين، كان أحدهما أحظ بالصواب لموافقته لسياق الآية، برغم استدلال القول الآخر بآيات قرآنية، ونظائر جاءت في القرآن على جواز قطع السياق.

فقد ذهب جمهور السلف وهم: ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جُبَيْر، وعكرمة، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسُّدي ـ ولم يحك ابن جرير وابن

(١) أضواء البيان: (٢/ ٢٥٥).
(٢) البحر المحيط: (٥/ ٤٣٥).
(٣) تفسير الخازن: (٤/ ٥٧)، وينظر: تفسير الرازي: (١٩/ ١٢٧).

أبي حاتم غيره ـ أن القائل هو يوسف عليه السلام، ورجحه الطبري، والزمخشري، والخازن[١]، وذهبوا في ذلك إلى أن هذه الآية من الموصول لفظاً المفصول معنى، فأول الكلام لامرأة العزيز، وآخره ليوسف عليه السلام، واستدلوا على ذلك بقرينة في الآية، وبنظائر قرآنية، أما القرينة فذكرها الرازي في تفسيره حيث قال: «.. وأيضاً جَعْله كلاماً للمرأة مشكل أيضاً؛ لأن قوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ كلام لا يحسن صدوره إلا ممن احترز عن المعاصي، ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس، وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية»[٢].

وممن انتصر لهذا القول وأيده بنظائر قرآنية أيضاً الزمخشري، فقال: «فإن قلت: كيف صح أن يجعل من كلام يوسف ولا دليل على ذلك؟ قلت: كفى بالمعنى دليلاً قائداً إلى أن يجعل من كلامه، ونحوه قوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْۖ﴾ بِسِحْرِهِ ثم قال: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ١١٠]، وهو من كلام فرعون يخاطبهم ويستشيرهم»[٣].

وقال ابن الجوزي ـ مع عدم ترجيحه لهذا القول ـ: «ونظير هذا قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْۖ﴾ هذا قول الملأ: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف: ١١٠] قول فرعون، ومثله: ﴿وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةًۖ﴾ هذا قول بلقيس ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤] قول الله تعالى. ومثله: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَاۜ﴾ هذا قول الكفار، فقالت الملائكة: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، وإنما يجوز مثل هذا في الكلام لظهور الدلالة على المعنى»[٤].

(١) جامع البيان: (١٦/ ١٤٠)، الكشاف: (٢/ ٤٥٣)، تفسير الخازن: (٣/ ٢٨٩).
(٢) مفاتيح الغيب: (١٨/ ١٢٥)، وينظر: تفسير الخازن: (٣/ ٢٨٩)، ويلاحظ أن الرازي توقف في الترجيح بين القولين.
(٣) الكشاف: (٢/ ٤٥٣).
(٤) زاد المسير: (٤/ ٢٣٨)، وسيأتي أن ابن الجوزي جعل هذا الكلام من أغمض الكلام وهو تضعيف منه لهذا القول.

واختار عدد من المفسرين منهم: أبو حيان، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن عاشور، وغيرهم أن القائل هو امرأة العزيز، وردوا القول الآخر، وحكموا بضعفه، ومخالفته لسياق الآية، ولظاهرها، ولقرائن ظاهرة في الآية(١).

وممن أطال في تقرير هذا القول ابن القيم، لعلنا ننقل كلامه بطوله لأهميته في بيان صحة هذا القول. يقول: «.. وخالفهم في ذلك آخرون أجل منهم، وقالوا: إن هذا من قول امرأة العزيز لا من قول يوسف عليه السلام، والصواب معهم لوجوه:

أحدها: أنه متصل بكلام المرأة وهو قولها: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾ [يوسف: ٥١ ـ ٥٣]، ومن جعله من قوله فإنه يحتاج إلى إضمار قول لا دليل عليه في اللفظ بوجه، والقول في مثل هذا لا يحذف لئلا يوقع في اللبس فإن غايته أن يحتمل الأمرين فالكلام الأول أولى به قطعاً.

الثاني: أن يوسف عليه السلام لم يكن حاضراً وقت مقالتها هذه، بل كان في السجن لما تكلمت بقولها: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾، والسياق صريح في ذلك فإنه لما أرسل الملك إليه يدعوه قال للرسول: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]، فأرسل إليهن الملك وأحضرهن وسألهن وفيهن امرأته، فشهدن ببراءته ونزاهته في غيبته، ولم يمكنهن إلا قول الحق، فقال النسوة: ﴿حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾، وقالت امرأة العزيز: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾، فإن قيل: لكن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [يوسف: ٥٢] الأحسن أن يكون من كلام يوسف عليه السلام أي: إنما كان تأخيري عن الحضور مع رسوله ليعلم

(١) البحر المحيط: (٥/٣١٦)، الفتاوى: (١٠/٢٩٨)، تفسير ابن كثير: (٤/٣٩٥)، التحرير والتنوير: (١٢/٧٨).

الملك أني لم أخنه في امرأته في حال غيبته، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾، ثم إنه قال: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ [يوسف: ٥٣]، وهذا من تمام معرفته بربه ونفسه، فإنه لما أظهر براءته ونزاهته مما قذف به أخبر عن حال نفسه، وأنه لا يزكيها ولا يبرئها فإنها أمارة بالسوء، لكن رحمة ربه وفضله هو الذي عصمه فرد الأمر إلى الله بعد أن أظهر براءته.

قيل: هذا وإن كان قد قاله طائفة، فالصواب أنه من تمام كلامها فإن الضمائر كلها في نسق واحد يدل عليه، وهو قول النسوة: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ﴾، وقول امرأة العزيز: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، فهذه خمسة ضمائر بين بارز ومستتر، ثم اتصل بها قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾، فهذا هو المذكور أولاً بعينه فلا شيء يفصل الكلام عن نظمه ويضمر فيه قول لا دليل عليه.

فإن قيل: فما معنى قولها: ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ قيل: هذا من تمام الاعتذار قرنت الاعتذار بالاعتراف، فقالت: ﴿ذَٰلِكَ﴾؛ أي: قولي هذا وإقراري ببراءته، ليعلم أني لم أخنه بالكذب عليه في غيبته، وإن خنته في وجهه في أول الأمر فالآن يعلم أني لم أخنه في غيبته ثم اعتذرت عن نفسها بقولها: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ﴾، ثم ذكرت السبب الذي لأجله لم تبرىء نفسها، وهي أن النفس أمارة بالسوء فتأمل ما أعجب هذه المرأة أقرت بالحق واعتذرت عن محبوبها، ثم اعتذرت عن نفسها، ثم ذكرت السبب الحامل لها على ما فعلت، ثم ختمت ذلك بالطمع في مغفرة الله ورحمته، وأنه إن لم يرحم عبده وإلا فهو عرضة للشر، فوازن بين هذا وبين تقدير كون هذا الكلام كلام يوسف عليه السلام لفظاً ومعنى، وتأمل ما بين التقديرين من التفاوت، ولا يستبعد أن تقول المرأة هذا وهي على دين الشرك؛ فإن القوم كانوا يقرون بالرب تبارك وتعالى وبحقه وإن أشركوا معه غيره، ولا تنس قول سيدها لها في أول الحال: ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾»[1].

---

(١) روضة المحبين: (٣١٩ ـ ٣٢١)، وينظر: التحرير والتنوير: (١٢/ ٧٨).

وهو كلام محقق لا مزيد عليه في بيان صواب هذا القول، وضعف القول الآخر، رد فيه على كل دليل ذهب إليه أصحاب القول الآخر.

وقال ابن كثير: «وهذا القول ـ أي: يوسف ـ هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام...، والقول الأول أقوى وأظهر؛ لأن سياق الكلام كله من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، ولم يكن يوسف عليه السلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك»(١).

وجزم ابن تيمية بصحة هذا القول، وحكم بفساد القول الآخر حكماً مؤكداً، فقال رحمه الله: «وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥٣﴾ [يوسف: ٥٣]: فَمِنْ كَلامِ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ كَمَا يَدُلُّ الْقُرْآنُ عَلَى ذَلِكَ دِلالَةً بَيِّنَةً لَا يَرْتَابُ فِيهَا مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ..»، ثم ذكر الآيات، ثم قال: «فَهَذَا كُلُّهُ كَلَامُ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ، وَيُوسُفُ إذْ ذَاكَ فِي السِّجْنِ لَمْ يَحْضُرْ بَعْدُ إلَى الْمَلِكِ وَلا سَمِعَ كَلَامَهُ وَلا رَآهُ؛ وَلَكِنْ لَمَّا ظَهَرَتْ بَرَاءَتُهُ فِي غَيْبَتِهِ ـ كَمَا قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾؛ أَيْ: لَمْ أَخُنْهُ فِي حَالِ مَغِيبِهِ عَنِّي، وَإِنْ كُنْتُ فِي حَالِ شُهُودِهِ رَاوَدْتُهُ ـ فَحِينَئِذٍ: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ۝٥٤﴾ [يوسف: ٥٤]، وَقَدْ قَالَ كَثِيرٌ مِنْ الْمُفَسِّرِينَ: إنَّ هَذَا مِنْ كَلَامِ يُوسُفَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَذْكُرْ إلَّا هَذَا الْقَوْلَ وَهُوَ قَوْلٌ فِي غَايَةِ الْفَسَادِ وَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ؛ بَلْ الْأَدِلَّةُ تَدُلُّ عَلَى نَقِيضِهِ»(٢).

وممن حكم بضعفه أيضاً ـ لمخالفته للسياق ـ ابن الجوزي حيث عقب على القول الآخر بقوله: «.. أحدها: أنه يوسف، وهو من أغمض ما يأتي من الكلام أن تحكي عن شخص شيئاً، ثم تصله بالحكاية عن آخر،.. وإنما

---

(١) تفسير ابن كثير: (٤/ ٣٩٥).

(٢) الفتاوى: (١٠/ ٢٩٨)، وقد ذكر ابن كثير أن ابن تيمية قد أفرد مصنفاً في هذه الآية ولم أقف عليه. تفسير ابن كثير: (٤/ ٣٩٥).

يجوز مثل هذا في الكلام لظهور الدلالة على المعنى»[١].

وقال أبو حيان: «ومن ذهب إلى أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ إلى آخره، من كلام يوسف يحتاج إلى تكلف ربط بينه وبين ما قبله، ولا دليل يدل على أنه من كلام يوسف»[٢].

ومن خلال المناقشة السابقة يظهر ضعف قول من ذهب إلى أن القائل هو يوسف عليه السلام، لمخالفته لضابط مهم من ضوابط تفسير القرآن بالقرآن، وهو السياق القرآني، ولأن هذا القول يجزّيء الآية الواحدة إلى عدة مقولات الظاهر خلافها، مع عدم الحاجة إليه لاستقامة المعنى وظهوره بدون هذه التجزئة، وكلام الله ينبو عن هذا التقسيم في الكلام، ويتبين بذلك ضعف الاستدلال القرآني لهذا القول لعدم مراعاته لهذا الضابط، والله أعلم.

وقد غلا في هذا الضابط وهو السياق بعض المدارس التفسيرية؛ كمدرسة المنار، وأغفلوا قواعد أخرى في التفسير فجنوا على هذا الضابط، ووضعوه في غير منزلته.

وسوف أذكر مثالاً على هذا الغلو والشطط في هذا الضابط من تفسير المنار حيث خالف محمد عبده[٣] تفاسير السلف في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة: ١٠٦] إعمالاً لهذا الضابط، ورجح أن المراد بالآية هنا: الدليل والبرهان على صدق النبي.

قال بعد أن ساق أقوال المفسرين المتقدمين من السلف: «.. هذا تقرير

---

(١) زاد المسير: (٤/ ٢٣٨).
(٢) البحر المحيط: (٥/ ٣١٦)، وينظر: تفسير الرازي: (١٨/ ١٢٥).
(٣) هو: الشيخ محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني، من مؤسسي المدرسة العقلية الاعتزالية المعاصرة، تصوف وتفلسف، وتعلم الفرنسية بعد الأربعين، تولى منصب القضاء، ثم أصبح مفتياً لمصر، أصدر مع شيخه الأفغاني جريدة العروة الوثقى. ينظر: الأعلام: (٦/ ٢٥٢)، منهج المدرسة العقلية في التفسير للرومي: (١/ ١٢٤ ـ ١٦٩).

ما جرى عليه المفسرون في الآيات. وإذا وازنا بين سياق آية ﴿مَا نَنسَخْ﴾، وآية: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ نجد أن الأولى ختمت بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، والثانية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١].. فذكر العلم والتنزيل، ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضي أن يراد بالآيات فيها آيات الأحكام.

وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة، فلو قال: (ألم تعلم أن الله عليم حكيم) لكان لنا أن نقول: إنه أراد نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن، أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة.. قال[1]: والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا: هي ما يؤيد الله تعالى به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم؛ أي: نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها، أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها، فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأتي بخير منها في قوة الإقناع وإثبات النبوة، أو مثلها في ذلك»[2].

وبالنظر في كلام السلف نجد أن معنى ﴿مَا نَنسَخْ﴾ يدور بين معاني، ليس بينها ما ذكره الأستاذ محمد عبده، فقال ابن عباس: ما نبدل من آية.

وقال مجاهد: ما نمح من آية.

وفي رواية أخرى عن مجاهد قال: نثبت خطها ونبدل حكمها.

وقال الضحاك: ما نُنْسِكَ. وقال عطاء: ما نترك من القرآن[3].

والمراد بالآية هنا الآية القرآنية كما هو ظاهر، وليس الدليل والبرهان على نبوته كما زعم الأستاذ محمد عبده.

---

(١) أي: محمد عبده.

(٢) تفسير المنار: (١/ ٣٣٨)، وينظر: منهج المدرسة العقلية للرومي: (١/ ٢٣٣).

(٣) تفسير الطبري: (٢/ ٤٧١ ـ ٤٨٠)، وينظر: تفسير الرازي: (٣/ ٢٠٦)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣٧٥)، التحرير والتنوير: (١/ ٦٣٦).

والمعنى المراد: «ما نبدِّل من آية، أو نُزلها من القلوب والأذهان نأت بأنفع لكم منها، أو نأت بمثلها في التكليف والثواب، ولكلٍ حكمة»[١].

والأقوال الواردة عن السلف تبين بطلان ما ذهب إليه محمد عبده من هذا التأويل البعيد، ولا أعلم أحداً فيما وقفت عليه من المفسرين وافق الأستاذ فيما ذهب إليه في معنى الآية هنا، وكفى دليلاً على بطلان قول من الأقوال أن يأتي بما يخالف أقوال السلف، والله أعلم[٢].

وقد يتنازع الآية سياقان فيختلف المفسرون في معنى الآية، وأي القولين متعلق بالآية.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ ءَالَافٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَافٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [آل عمران: ١٢٤، ١٢٥].

فقد اختلف المفسرون في هذه الآية على قولين مشهورين، هل المراد بالآية يوم بدر أم يوم أُحد؟ لاختلافهم في متعلق الآية، وسياقها.

فذهب ابن عباس، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، ورجحه الطبري، وأبو حيان، وابن كثير، وابن الجوزي، والشوكاني، والقاسمي، وابن عاشور، والشنقيطي[٣] أن ذلك كان يوم بدر، وأن متعلق الآية هو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾.

يقول القاسمي: «.. أنه كان في يوم بدر، فإن سياق ما قبله يدل عليه

---

(١) التفسير الميسر: (١٧)، وينظر: المحرر الوجيز: (١/ ٣١٢)، البحر المحيط: (١/ ٥١٢).

(٢) من الأمثلة على عدم صحة الاعتماد على السياق وإهمال بقية الأصول قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ﴿٧﴾﴾ [الذاريات]. ينظر: نظام القرآن للفراهي (سورة الذاريات): (٤، ٥)، أضواء البيان: (٧/ ٤٣٨).

(٣) ينظر: جامع البيان: (٧/ ١٧٣)، تفسير القرآن لابن المنذر: (٣٦٦)، البحر المحيط: (٣/ ٣٨)، تفسير ابن كثير: (٢/ ١١٢)، زاد المسير: (١/ ٤٥١)، فتح القدير: (١/ ٥٧٠)، محاسن التأويل: (٢/ ٤٠٥)، التحرير والتنوير: (٣/ ٢٠٦)، دفع إيهام الاضطراب: (٤٨).

وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾؛ فإذ ظرف لنصركم؛ أي: نصركم وقت قولك للمؤمنين، وقد أظهروا العجز واستغاثوا ربهم..، ومما يؤيد هذا الوجه أن سياق بدر في الأنفال من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٧] الآيات.. شبيهة بهذا السياق هنا، كما يذوقه من تدبره»[١].

وهو استدلال بسياق الآية، ثم استدلال بآيات سورة الأنفال، فهي مبينة للإجمال الذي جاء في هذه الآية.

ويقول أبو حيان: «ظاهر هذه الآية اتصالها بما قبلها، وأنّها من قصة بدر، وهو قول الجمهور، فيكون «إذ» معمولاً لنصركم»[٢].

وقد أُورد إشكال على هذا القول، وهو ما جاء في سورة الأنفال أن الله أمد المؤمنين بألف من الملائكة، فيتعارض مع ما ذكر في هذه الآية.

وأجاب أصحاب هذا القول عن هذا الإشكال، يقول ابن كثير: «فإن قيل: فما الجمع بين هذه الآية ـ على هذا القول ـ وبين قوله تعالى في قصة بدر: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝٩ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾ [الأنفال: ٩، ١٠].

فالجواب: أن التنصيص على الألف هاهنا لا ينافي الثلاثة الآلاف فما فوقها، لقوله: ﴿مُرْدِفِينَ﴾ بمعنى: يَرْدَفُهم غيرُهم ويَتْبَعهم ألوف أخر مثلهم، وهذا السياق شبيه بهذا السياق في سورة آل عمران.

فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر، كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر، والله أعلم»[٣].

وذهب مجاهد، وعِكْرِمة، والضَّحَّاك، والزهري[٤]، ورجحه مقاتل بن

---

(١) محاسن التأويل: (٢/ ٤٠٥)، وينظر: التحرير والتنوير: (٣/ ٢٠٦).
(٢) البحر المحيط: (٣/ ٣٨).
(٣) تفسير ابن كثير: (٢/ ١١٢)، وينظر: دفع إيهام الاضطراب: (٤٨).
(٤) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، تابعي من أهل =

سليمان، وابن تيمية، وابن القيم، أن المراد بهذه الآيات يوم أُحد، واستدلوا أيضاً بسياق الآية، وآيات الأنفال(١).

وقد أطال ابن القيم في الانتصار لهذا القول فقال ـ بعد أن أورد الإشكال السابق في الجمع بين آية الأنفال، وآل عمران ـ: «.. فكيف الجمع بينهما؟ قيل: قد اختلف في هذا الإمداد الذي بثلاثة آلاف، والذي بالخمسة على قولين:

أحدهما: أنه كان يوم أُحد، وكان إمداداً معلقاً على شرط، فلما فات شرطه فات الإمداد، وهذا قول الضحاك، ومقاتل، وإحدى الروايتين عن عكرمة.

والثاني: أنه كان يوم بدر، وهذا قول ابن عباس ومجاهد وقتادة...

وقالت الفرقة الأولى: القصة في سياق أُحد، وإنما أدخل ذكر بدر اعتراضاً في أثنائها فإنه سبحانه قال: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢١﴾ إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾﴾، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ فذكّرهم نعمته عليهم لما نصرهم ببدر وهم أذلة، ثم عاد إلى قصة أُحد وأخبر عن قول رسوله لهم: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ﴾، ثم وعدهم أنهم إن صبروا واتقوا أمدهم بخمسة آلاف فهذا من قول رسوله، والإمداد الذي ببدر من قوله تعالى، وهذا بخمسة آلاف وإمداد بدر بألف، وهذا معلق على شرط، وذلك مطلق، والقصة في سورة آل عمران هي قصة أُحد مستوفاة مطولة، وبدر ذكرت فيها اعتراضاً، والقصة في سورة الأنفال قصة بدر مستوفاة مطولة، فالسياق في (آل عمران)

= المدينة، أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. ينظر: تذكرة الحفاظ: (١/ ١٠٨)، سير أعلام النبلاء: (/٣٢٦).

(١) تفسير ابن كثير: (٢/ ١١٣)، تفسير مقاتل: (١/ ١٩٠)، مجموع الفتاوى: (١٥/ ٣٧)، زاد المعاد: (٣/ ١٥٣).

غير السياق في الأنفال»[١].

فهذا مثال صالح لتنازع السياق لقولين مختلفين، وهما بقوة تجعل الباحث يتردد في الترجيح بين القولين، ولعلي أقتفي أثر الرازي في التوقف في الترجيح، حيث قال: «فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين، والله أعلم بمراده»[٢].

ولعل فيما ذكرت من الأمثلة بيان ظاهر على أهمية هذا الضابط، وأنه لا يجوز للمفسر الغفلة عنه، حتى عند تفسير القرآن بالقرآن، كما أنه لا يصح الاكتفاء به، والغفلة عن بقية أصول التفسير، والله أعلم[٣].

المطلب الثاني

القول الذي تؤيده قرائن أولى من غيره

تقدم الحديث عن القرائن، وأنها من الضوابط المهمة في الترجيح بين الأقوال، وتمييز صوابها من خطأها، وصحيحها من سقيمها.

وقد عرفها العلماء بأنها: ما يوضح عن المراد لا بالوضع، تؤخذ من

---

(١) زاد المعاد: (٣/ ١٥٣)، وينظر: الفتاوى: (١٥/ ٣٧، ٣٨).

(٢) مفاتيح الغيب: (٨/ ١٨٥)، ومن الأمثلة المشهورة على تنازع السياق لقولين مختلفين قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأنعام: ٧٦] ينظر: تفسير الطبري: (١١/ ٤٨٥)، تفسير ابن كثير: (٣/ ٢٩٢)، أضواء البيان: (١/ ٤٨٦). ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ [البقرة: ١١٨] تفسير الطبري: (٢/ ٥٥٢)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣٩٩).

(٣) من الأمثلة على أهمية ضابط السياق في تفسير القرآن بالقرآن قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾﴾ [الحاقة]. ينظر: أضواء البيان: (٧/ ٢٣)، ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] تفسير الطبري: (٤/ ١٤٠)، تفسير ابن كثير: (١/ ٥٤٥)، ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة] تفسير ابن كثير: (١/ ٣٠٧)، تفسير الطبري: (٢/ ٣٤٧).

لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه[١].

والعمل بالقرينة محل اتفاق بين أهل العلم في سائر علوم الشريعة، وقد نص المفسرون على العمل بها في عدد من المواضع في الترجيح بين الأقوال، وهي نوع من تفسير القرآن بالقرآن، حيث يجيء في الآية علامة، وبرهان عى صحة قول من الأقوال، أو بطلانه.

ومن أشهر من نص على هذا من المفسرين الشنقيطي في مقدمة الأضواء حيث عده من تفسير القرآن بالقرآن فقال: «ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول»[٢].

وقد ذكر بعض الأمثلة على هذا الضابط، ويمكن أن نزيد على ما ذكره الشنقيطي أن تدل القرينة على صحة قول من الأقوال أيضاً.

وقد أكثر الشنقيطي من تطبيق هذا الضابط في تفسيره، ولفت انتباه العلماء إلى دقة هذا الضابط، ودقة مأخذه.

وأوضح الأستاذ محمد عبده شيئاً من قواعد هذا الضابط في تفسير القرآن بالقرآن، فقال: «إن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ:

- موافقته لما سبق من القول.
- اتفاقه مع جملة المعنى.
- وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته»[٣].

ومن خلال النظر في كثير من الأمثلة لهذا النوع وجدت أن القرائن تدخل في كثير من الضوابط، والقواعد التفسيرية، ولذلك فإن هذا النوع يعد

(١) ينظر: التعريفات للجرجاني: (٢٢٣)، الكليات للكفوي: (١١٦٨).
(٢) أضواء البيان: (١/ ١٧).
(٣) المنار: (١/ ٢٣)، وينظر: مدخل إلى القرآن وعلومه، عدنان زرزور: (٢٢٦)، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، للخالدي: (١٥١).

من الضوابط الواسعة في تفسير القرآن بالقرآن، فهو يدخل في قاعدة السياق، والقراءات، والضمائر، وستجد ذلك واضحاً من خلال ضرب الأمثلة التالية:

المثال الأول:

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة: ١١٤].

اختلف المفسرون في الذين نزلت فيهم هذه الآية على قولين، دلت القرينة على أحدهما، وكلاهما استدل على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

فذهب ابن عباس في رواية، ومجاهد، وقتادة، والسدي أن هذه الآية نزلت في النصارى، قال مجاهد: هم النصارى، كانوا يطرحون في بيت المقدس الأذى، ويمنعون الناس أن يصلوا فيه.

وقال قتادة: هو بُخْتَنَصَّر وأصحابه، خَرَّب بيت المقدس، وأعانه على ذلك النصارى(١).

ورجح هذا القول الطبري، واستدل على ذلك بسياق الآية، حيث لم يجر ذكر للمشركين، وإنما جاءت هذه الآية بذكر اليهود والنصارى، وقريب منه ما رجحه الرازي، حيث رجح أن المراد بالآية اليهود، واستدل كذلك بسياق الآية.

يقول الطبري: «وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال: عنى الله ﷻ بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ النصارى. وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس، وأعانوا بختنصّر على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بختنصّر عنهم إلى بلاده».

ثم عقب بحجته على هذا القول، فقال: «.. كان معلوماً أن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام، وإن كانوا قد منعوا في بعض

(١) تفسير الطبري: (٢/ ٥٢٠)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣٨٧).

الأوقات رسول الله ﷺ وأصحابه من الصلاة فيه صح وثبت أن الذين وصفهم الله ﷻ بالسعي في خراب مساجده، غير الذين وصفهم الله بعمارتها. إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهلية، وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه، كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم.

وأخرى: أن الآية التي قبل قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾، مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذم أفعالهم، والتي بعدها نبهت بذم النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم، ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر، ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجه الخبر.. إليهم وإلى المسجد الحرام.

وإذْ كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه، وهو ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها، إذ كان خبرها لخبرهما نظيراً وشكلاً إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك، وإن اتفقت قصصها فاشتبهت»[1].

والذي يعنينا هنا هو استدلاله بسياق الآية على ما ذهب إليه من الترجيح، وهو نوع من تفسير القرآن بالقرآن كما لا يخفى.

وبعد أن ضعّف الرازي هذا القول رجّح أن المراد بهم اليهود، مستدلاً على ذلك بسياق الآية أيضاً.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعندي فيه وجه خامس: وهو أقرب إلى رعاية النظم، وهو أن يقال أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود، فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم إلى الكعبة.

ولعلهم سعوا أيضاً في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها، وسعوا أيضاً في تخريب مسجد الرسول ﷺ لئلا يصلُّوا فيه متوجهين إلى القبلة، فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه، وهذا التأويل أولى مما

(١) جامع البيان: (٢/ ٥٢١، ٥٢٢).

قبله ـ أي: المشركين ـ، وذلك؛ لأن الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلا قبائح أفعال اليهود والنصارى، وذكر أيضاً بعدها قبائح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام»(١).

وذهب ابن عباس في الرواية الأخرى، وابن زيد، ورجحه ابن كثير، وابن عاشور؛ أن الآية نازلة في المشركين، واستدلوا على ذلك بقرينة في الآية، مع استدلالهم بآيات قرآنية تؤكد هذا المعنى.

وقد أطال ابن كثير في ترجيح هذا القول، ورد القول الآخر عن الطبري، مستدلاً على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

فقال بعد أن ساق القولين: «الذي يظهر القول الثاني، كما قاله ابن زيد، وروي عن ابن عباس؛ لأن النصارى إذا منعت اليهود الصلاة في البيت المقدس، كان دينهم أقوم من دين اليهود، وكانوا أقرب منهم، ولم يكن ذكر الله من اليهود مقبولاً إذ ذاك؛ لأنهم لُعنوا من قبل على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون.

وأيضاً فإنه تعالى لما وجه الذم في حق اليهود والنصارى، شرع في ذم المشركين الذين أخرجوا الرسول ﷺ وأصحابه من مكة، ومنعوهم من الصلاة في المسجد الحرام، وأما اعتماده ـ أي: الطبري ـ على أن قريشاً لم تسع في خراب الكعبة، فأي خراب أعظم مما فعلوا؟ أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه، واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنفال: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى

---

(١) مفاتيح الغيب: (٤/٩، ١٠).

﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ١٨﴾ [التوبة: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥﴾ [الفتح: ٢٥]، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، فإذا كان من هو كذلك مطروداً منها مصدوداً عنها، فأي خراب لها أعظم من ذلك؟ وليس المراد من عمارتها زخرفتها وإقامة صورتها فقط، إنما عمارتها بذكر الله فيها وإقامة شرعه فيها، ورفعها عن الدنس والشرك»[1].

وقد ذكر ابن عاشور القرينة الدالة في الآية على ذلك، حيث قال: «والآية نازلة في مشركي العرب كما في رواية عطاء عن ابن عباس، وهو الذي يقتضيه قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾، .. وهي تشير إلى منع أهل مكة النبي ﷺ والمسلمين من الدخول لمكة»[2].

وقد أشار إلى هذا المعنى ابن كثير عند بيانه لهذا المقطع فقال: «﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ هذا خبر معناه الطلب؛ أي: لا تُمَكِّنوا هؤلاء ـ إذا قَدَرْتم عليهم ـ من دخولها إلا تحت الهدنة والجزية. ولهذا لما فتح رسولُ الله ﷺ مكة أمر من العام القابل في سنة تسع أن ينادَى برحاب مِنى: «**ألا لا يَحُجَّن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عُريان، ومن كان له أجل فأجله إلى مدته**»[3].

واختار عدد من المفسرين العموم للقولين اختاره: ابن عطية، والقرطبي، والزمخشري، وأبو حيان، والألوسي، وهو الظاهر من فعل الشنقيطي،

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ٣٨٧)، أضواء البيان: (١/ ٤٣).
(٢) التحرير والتنوير: (١/ ٦٦١).
(٣) تفسير ابن كثير: (١/ ٣٨٩)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب ما يستر العورة، برقم (٣٦٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك، برقم (١٣٤٧).

واستدلوا على ذلك بآيات قرآنية، وأن سياق الآية يدل على صحة القولين معاً.

قال أبو حيان: «وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد، والعموم وإن كان سبب نزوله خاصاً، فالعبرة به لا بخصوص السبب، ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه جرى ذكر النصارى في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣]، وجرى ذكر المشركين في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [البقرة: ١١٣]»(١).

واستدل الشنقيطي على صحة المعنيين بتفسيرين للقرآن بالقرآن فقال: «قال بعض العلماء: نزلت في صد المشركين النبي ﷺ عن البيت الحرام في عمرة الحديبية عام ست.

وعلى هذا القول: فالخراب معنوي، وهو خراب المساجد بمنع العبادة فيها. وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥].

وقال بعض العلماء: الخراب المذكور هو الخراب الحسي.

والآية نزلت فيمن خرب بيت المقدس، وهو بختنصر أو غيره، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله جل وعلا: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُـۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء: ٧]»(٢).

ومع صحة ما ذهب إليه المفسرون من القول بالعموم، إلا أن الأولى من الأقوال ما ذهب إليه ابن كثير وغيره أن المراد به المشركين الذين صدوا النبي ﷺ والمؤمنين عن الحرم، وهو ما يدل عليه سياق الآية، وما جاء من القرينة الواردة الذي صدقها فعل النبي ﷺ بمنع المشركين من ولوج الحرم يدل على ذلك أيضاً، والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط: (١/ ٥٢٦)، وينظر: المحرر الوجيز: (١/ ٣١٢)، الكشاف: (١/ ٢٠٥)، أحكام القرآن: (٢/ ٧٧)، روح المعاني: (١/ ٣٦٣).
(٢) أضواء البيان: (١/ ٤٣).

المثال الثاني:

ومن الأمثلة على ضابط القرينة، ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ﴾ [هود: ٧٨].

فقد اختلف المفسرون في المراد بقول لوط عليه السلام: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي﴾ على أقوال: دلت القرينة على ترجيح أحدها.

فذهب مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والربيع بن أنس، وابن جريج، ورجحه الطبري، وابن كثير، والرازي، وابن عطية، وأبو حيان، والخازن، وابن عاشور[(١)]؛ أن المراد ببناته نساء قومهم، وذلك أن النبي أب ديني للمؤمنات، واستدلوا على ذلك بقرينة في الآية، وبآيات قرآنية دلت على هذا المعنى، وبقراءة قرآنية شاذة تدل على هذا المعنى.

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ﴾ يرشدهم إلى نسائهم، فإن النبي للأمة بمنزلة الوالد للرجال والنساء، فأرشدهم إلى ما هو أنفع لهم في الدنيا والآخرة، كما قال لهم في الآية الأخرى: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٥ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُمۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٌ عَادُونَ ١٦٦﴾ [الشعراء: ١٦٥ ـ ١٦٦]، وقوله في الآية الأخرى: ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٠﴾ [الحجر: ٧٠]؛ أي: ألم ننهك عن ضيافة الرجال ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٧١ لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ٧٢﴾ [الحجر: ٧١، ٧٢]، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ﴾ قال مجاهد: «لم يكنّ بناته، ولكن كنّ من أمَّتِهِ، وكل نبي أبو أمَّتِه»[(٢)].

وأوضح الشنقيطي هذا القول أتم إيضاح بذكر القرينة، والقراءة الشاذة،

---

(١) تفسير الطبري: (١٥/٤١٣)، المحرر الوجيز: (٤/٦١٩)، البحر المحيط: (٥/ ٢٤٦)، تفسير الخازن: (٣/ ٢٤٥)، أضواء البيان: (٢/ ١٨٩، ١٩٠)، التحرير والتنوير: (١١/ ٣٠٢).

(٢) تفسير ابن كثير: (٤/ ٣٣٧).

والآيات المؤيدة لهذا المعنى، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «المراد بالبنات: جميع نساء قومه؛ لأن نبي القوم أب ديني لهم، كما يدل له قوله تعالى في نبينا ﷺ: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ [الأحزاب: ٦]، وفي قراءة أُبي بن كعب: (وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم) وروي نحوها عن ابن عباس.

وبهذا القول قال كثير من العلماء.

وهذا القول تقربه قرينة وتبعده أخرى. أما القرينة التي تقربه فهي أن بنات لوط لا تسع جميع رجال قومه كما هو ظاهر، فإذا زوّجهن لرجال بقدر عددهن بقي عامة رجال قومه لا أزواج لهم، فيتعين أن المراد عموم نساء قومه، ويدل للعموم قوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦]، وقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ﴾ [النمل: ٥٥]، ونحو ذلك من الآيات»(١).

وزاد ابن عاشور قرينة أخرى في هذه الآية تدل على هذا القول، فقال: «.. وهو المناسب لجعلهن لقومه إذ قال: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ﴾، فإن قومه الذين حضروا عنده كثيرون، فيكون المعنى: هؤلاء النساء فتزوجوهن. وهذا أحسن المحامل»(٢).

وقال الرازي: «وهذا القول عندي هو المختار، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر مستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكابر الأنبياء»(٣).

هذا محصل ما استدل به أصحاب هذا القول من تفسير القرآن بالقرآن على هذا القول.

---

(١) أضواء البيان: (٢/١٨٩، ١٩٠)، وينظر: تفسير الطبري: (١٥/٤١٣)، المحرر الوجيز: (٤/٦١٩)، البحر المحيط: (٥/٢٤٦)، تفسير الخازن: (٣/٢٤٥)، وينظر القراءة في القراءات الشاذة لابن خالويه: (١١٩) عن ابن مسعود، وذكرها الفراء في معاني القرآن: (٢/١٧٣)، ومعاني القرآن للنحاس: (٣/٣٦٨).

(٢) التحرير والتنوير: (١١/٣٠٢). (٣) تفسير الرازي: (١٨/٢٧).

وأورد الشنقيطي على هذا القول إشكالاً بقرينة وردت فقال: «.. وأما القرينة التي تبعده: فهي أن النَّبي ليس أباً للكافرات، بل أبوة الأنبياء الدينية للمؤمنين دون الكافرين، كما يدل عليه قوله: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقد صرح تعالى في الذاريات: بأن قوم لوط ليس فيهم مسلم إلا أهل بيت واحد وهم أهل بيت لوط، وذلك في قوله: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٦]»[١].

وذهب عكرمة، وأبو عبيدة، ورجحه أبو السعود، ومال إليه الألوسي أن لوطاً عليه السلام لم يرد تزويجهم، وإنما أراد إظهار زجره لهم، واستدلوا على ذلك بقرينة وردت في الآية.

قال القرطبي: «وقالت طائفة: إنما كان الكلام مدافعة ولم يرد إمضاءه، روي هذا القول عن أبي عبيدة، كما يقال لمن ينهى عن أكل مال الغير: الخنزير أحل لك من هذا. قال عكرمة: لم يعرض عليهم بناته ولا بنات أمته، وإنما قال لهم هذا لينصرفوا»[٢].

وقد استدل أبو السعود على ترجيح هذا القول بقرينة واردة في الآية، فقال: «وقيل: ما كان ذلك القول منه مُجرى على الحقيقة من إرادة النكاح، بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم، وإظهاراً لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فينزجروا عما أقدموا عليه، مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده، وعندهم جميعاً بأن لا مناكحة بينهم، وهو الأنسب بقولهم: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾.. مستشهدين بعلمه بذلك يعنون: أنك قد علمت أن لا سبيل إلى المناكحة بيننا وبينك، وما عرضك إلا «عَرْض سابِري»[٣] ولا مطمع لنا في ذلك»[٤].

---

(١) أضواء البيان: (٢/ ١٩٠).
(٢) تفسير القرطبي: (٩/ ٧٦).
(٣) مثل يقال لمن يعرض عليه الشيء عرضاً لا يبالغ في عرضه؛ كالرجل يعلم أنك نزلت دار رجل ضيفاً فيعرض عليك القِرى. ينظر: الصحاح للجوهري: (٣/ ٢٣٨)، تهذيب اللغة للأزهري: (١٣/ ٧٥).
(٤) تفسير أبي السعود: (٤/ ٢٢٨)، وينظر: روح المعاني: (١٢/ ١٠٦).

والذي يظهر أن الأقرب للأدلة هو القول الأول، وذلك لصراحة القرينة الواردة في تفسير الآية وهي قوله: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾، وما جاء في تفسير القرآن بالقرآن في أمره قومه بنكاح النساء، كما أنه قول عامة السلف، وعامة المفسرين.

وأما ما ذهب إليه أبو السعود من أن المراد به إظهار الامتعاض ليرقوا له فهو قول بعيد؛ لأن المقام مقام إنكار من لوط عليه السلام، ويدل على بعده الآيات الواردة في إنكاره على قومه في عدد من المواضع، والقرينة التي استدل بها لا تقابل الأدلة الصريحة الواردة في القول الأول.

وأما الإشكال الذي أورده الشنقيطي فرغم وجاهته إلا أنه لا يعارض الأدلة الصريحة التي ترجح القول الآخر، والله أعلم.

المثال الثالث:

ومن الأمثلة أيضاً على هذا الضابط ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

ففي المراد بـ«كلبهم» اختلف المفسرون على قولين استدلا على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، دلت القرينة على صواب أحد القولين وضعف الآخر.

فذهب بعض المفسرين فيما ذكر الطبري، وابن عطية، والقرطبي، وغيرهم ولم ينسبوه أنه لم يكن كلباً حقيقة، وإنما كان أحدهم سمي بذلك؛ لأنه كان طليعة لهم عند الباب، واستدلوا على ذلك بقراءتين شاذتين تشير لهذا المعنى.

قال القرطبي: «وقالت فرقة: لم يكن كلباً حقيقة، وإنما كان أحدهم، وكان قد قعد عند باب الغار طليعة لهم، كما سمي النجم التابع للجوزاء كلباً؛ لأنه منها؛ كالكلب من الانسان، . . .، وقد حكى أبو عمر المطرز في كتاب اليواقيت أنه قرئ «وكالئهم باسط ذراعيه بالوصيد».

فيحتمل أن يريد بالكاليء هذا الرجل على ما روي، إذ بسط الذراعين

واللصوق بالأرض مع رفع الوجه للتطلع هي هيئة الريبة المستخفي بنفسه.

ويحتمل أن يريد بالكاليء: الكلب»[١].

وقال الشنقيطي: «وقد قال بعض أهل العلم في هذه الآية الكريمة: إن المراد بالكلب في هذه الآية ـ رجل منهم لا كلب حقيقي.

واستدلوا لذلك ببعض القراءات الشاذة؛ كقراءة: (وكالبهم باسط ذراعيه بالوصيد)، وقراءة (وكالئهم باسط ذراعيه)»[٢].

وذهب عامة المفسرين من السلف والمتأخرين إلى أنه كلب حقيقي، وهو ما رجحه الطبري، وابن عطية، وابن كثير، والقرطبي، والشنقيطي بل وضعف عدد منهم القول الأول لوجود قرينة ظاهرة في الآية تدل على بطلان هذا القول.

قال ابن عطية: «.. أما إن هذا القول يضعفه بسط الذراعين فإنهما في العرف من صفة الكلب حقيقة، ومنه قول النبي ﷺ: «**ولا يبسط أحدكم ذراعيه في السجود انبساط الكلب**»»[٣].

وقال الشنقيطي: «وقوله جل وعلا: ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيۡهِ﴾ قرينة على بطلان ذلك القول؛ لأن بسط الذراعين معروف من صفات الكلب الحقيقي، ومنه حديث أنس المتفق عليه عن النَّبي ﷺ أنه قال: «**اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب**»، وهذا المعنى مشهور في كلام العرب، فهو قرينة على أنه كلب حقيقي، وقراءة (وكالئهم) بالهمزة لا تنافي كونه كلباً؛ لأن الكلب يحفظ أهله ويحرسهم، والكلاءة: الحفظ»[٤].

كما أن هذا القول هو الظاهر من الآية، قال أبو حيان: «والظاهر أن قوله: ﴿وَكَلۡبُهُم﴾ أريد به الحيوان المعروف، وأبعد من ذهب إلى أنه أسد،

(١) تفسير القرطبي: (١٠/ ٣٧٢، ٣٧٣)، وينظر القراءة في: جامع البيان: (١٧/ ٦٢٤)، الكشف والبيان: (٦/ ١٦٠)، النكت والعيون: (٣/ ٢٩٢) البحر المحيط: (٦/ ١٠٥).
(٢) أضواء البيان: (٣/ ٢٢٥).
(٣) المحرر الوجيز: (٥/ ٥٨٢)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب لا يفترش ذراعيه في السجود، برقم (٧٨٨).
(٤) أضواء البيان: (٣/ ٢٢٥)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٥/ ١٤٤).

وأبعد من ذلك قول من ذهب إلى أنه رجل طباخ لهم تبعهم، أو أحدهم قعد عند الباب طليعة لهم»[(١)].

والقراءات الشاذة التي استدلوا بها مع احتمالها للقولين معاً، وعدم صراحتها فيما ذهب إليه أصحاب هذا القول، لا تقابل ظاهر الآية، مع القرينة الواردة فيها، مع اتفاق عامة السلف على هذا القول، ولم أقف على من قال بهذا القول من المعارضين له، كل هذا يؤكد صحة الاستدلال بالقرينة على هذا القول، وضعف القول الآخر، والله أعلم.

وقد تتنازع القرائن قولين مختلفين، فيختلف المفسرون في هذا المعنى بحسب نظر المفسر بأيهما أقرب للصواب.

المثال الأول:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾ [الحج: ٥٥].

فقد اختلف المفسرون في المراد بالعذاب العقيم على قولين كلاهما استدل بقرينة في الآية على ما ذهب إليه، فذهب أُبي بن كعب، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ورجحه الطبري، وابن عطية، والزمخشري، والثعلبي، وابن عاشور؛ أن المراد به يوم بدر، ونسبه البغوي للأكثرين، واستدلوا على ذلك بقرينة واردة في الآية[(٢)].

قال الطبري: «وهذا القول الثاني ـ أي: يوم بدر ـ أولى بتأويل الآية؛ لأنه لا وجه لأن يقال: لا يزالون في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة، أو تأتيهم الساعة؛ وذلك أن الساعة هي يوم القيامة، فإن كان اليوم العقيم أيضاً هو يوم القيامة فإنما معناه ما قلنا من تكرير ذكر الساعة مرّتين باختلاف الألفاظ، وذلك ما لا معنى له.

---

(١) البحر المحيط: (٦/ ١٠٥).

(٢) ينظر الآثار في: جامع البيان: (١٨/ ٦٧٢)، وينظر: المحرر الوجيز: (٦/ ٢٦٦)، الكشف والبيان: (٧/ ٣١)، الكشاف: (٣/ ١٦٨)، التحرير والتنوير: (١٧/ ٢٢٢).

فإذ كان ذلك كذلك، فأولى التأويلين به أصحهما معنى وأشبههما بالمعروف في الخطاب، وهو ما ذكرنا في معناه»[١].

فالقرينة التي استدل بها الطبري هي القاعدة المعروفة: «التأسيس أولى من التأكيد»؛ فذكر القيامة مرتين تأكيد وتكرار، يفسد رتبة «أو»، وأما من ذهب إلى أن المراد باليوم العقيم يوم بدر فقد أسّس معنى جديداً يختلف عن المعنى السابق.

وقد أوضح ابن عطية هذه القرينة، فقال: «قالت فرقة: أراد يوم القيامة، واليوم العقيم يوم بدر، وقالت فرقة: «الساعة»: موتهم، أو قتلهم في الدنيا، كيوم بدر ونحوه واليوم العقيم يوم القيامة، وهذان القولان جيدان؛ لأنهما أحرزا التقسيم بـ«أو»، ومن جعل «الساعة» واليوم العقيم يوم القيامة فقد أفسد رتبة «أو»»[٢].

وذهب مجاهد وعكرمة في رواية أخرى عنهما، والضحاك، والحسن البصري، ورجحه الرازي، وابن جزي، وابن كثير، والشنقيطي، وأبو السعود أن المراد باليوم العقيم يوم القيامة، واستدلوا كذلك بقرينتين وردت في الآية[٣].

قال الشنقيطي: «من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول.. وبه تعلم أن القرينة القرآنية هنا دلت على أن المراد باليوم العقيم: يوم القيامة، لا يوم بدر، وذلك أنه تعالى أتبع ذكر اليوم العقيم، بقوله: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الحج: ٥٦]. وذلك يوم القيامة، وقوله: ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾؛ أي: يومئذ تأتيهم الساعة، أو يأتيهم عذاب عقيم، وكل ذلك يوم القيامة. فظهر أن

(١) جامع البيان: (١٨/ ٦٧٢)، وينظر: المراجع السابقة.
(٢) المحرر الوجيز: (٦/ ٢٦٦).
(٣) تفسير ابن كثير: (٥/ ٤٤٦)، التسهيل: (٢/ ٢٢٥)، مفاتيح الغيب: (٢٣/ ٤٩)، إرشاد العقل السليم: (٦/ ١١٥)، روح المعاني: (١٧/ ١٧٥)، أضواء البيان: (٥/ ٢٩١).

اليوم العقيم: يوم القيامة، وإن كان يوم بدر عقيماً على الكفار؛ لأنهم لا خير لهم فيه، وقد أصابهم ما أصابهم»(١).

ومن القرائن الواردة في الآية التي تدل على صحة هذا القول أن الكفار لم يزالوا في مرية حتى بعد غزوة بدر، وهو ما تنفيه هذه الآية.

قال الرازي: «وهذا القول أولى؛ لأنه لا يجوز أن يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، ويكون المراد يوم بدر؛ لأن من المعلوم أنهم في مرية بعد يوم بدر، فإن قيل: لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار.

قلنا: ليس كذلك؛ لأن الساعة من مقدمات القيامة، واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم، وعلى أن الأمر لو كان كما قاله لم يكن تكراراً؛ لأن في الأول ذكر الساعة، وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم، ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعذاب يوم عقيم: القيامة.

أما قوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وأراد بذلك أنه لا مالك في ذلك اليوم سواه»(٢).

والحقيقة أن السياق أيضاً يدل على هذا القول، ولذلك جزم أبو السعود بصواب هذا القول وضعف القول الآخر، فقال: «وأما ما قيل من أن المراد يوم حرب يقتلون فيه كيوم بدر... فمما لا يساعده سياق النظم الكريم أصلاً، كيف لا وإن تخصيص الملك والتصرف الكلي فيه بالله ﷻ، ثم بيان ما يقع فيه من حكمه تعالى بين الفريقين بالثواب والعذاب الأخرويين يقضي بأن المراد به يوم القيامة قضاء بينا لا ريب فيه»(٣).

ورغم وجاهة القول الأول، إلا أن الذي يظهر رجحانه من خلال القرائن الواردة هو القول الثاني لقوة أدلتهم، ولصراحة القرينة الواردة في ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾، والله أعلم.

---

(١) أضواء البيان: (٥/ ٢٩١)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٥/ ٤٤٦)، التسهيل: (٢/ ٢٢٥)، روح المعاني: (١٧/ ١٧٥).
(٢) مفاتيح الغيب: (٢٣/ ٤٩).
(٣) تفسير أبي السعود: (٦/ ١١٥).

المثال الثاني:

على تنازع قرينتين قرآنيتين لقولين مختلفين، ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا ٨٢﴾ [مريم: ٨٢].

فقد اختلف المفسرون في الضمير العائد في قوله: ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾ على قولين كلاهما دلت عليه آيات قرآنية، وقرينة قرآنية:

فذهب ابن عاشور(١)، إلى أن الضمير في قوله: ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾ عائد على المشركين، وذكر ابن عاشور، وعدد من المفسرين حجة هذا القول من تفسير القرآن بالقرآن.

قال الشنقيطي: «الوجه الثاني: أن العابدين هم الذين يكفرون بعبادتهم شركاءهم وينكرونها، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ٢٣﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقوله عنهم: ﴿بَل لَّمۡ نَكُن نَّدۡعُواْ مِن قَبۡلُ شَيۡـٔٗاۚ﴾ [غافر: ٧٤]، إلى غير ذلك من الآيات.. وعلى هذا القول: فإنه يكون ضمير (يَكْفُرُونَ) للعابدين، وضمير (يَكُونُونَ) للمعبودين»(٢).

وقد أوضح ابن عاشور وجه هذا القول، واستدل على ما ذهب إليه بقرينة وردت في الآية، وهي المقابلة بين هذه الآية وما قبلها، وسوّغ تشتيت الضمائر، ومخالفة السياق في الآية لأجل هذه القرينة، بل وسوّغ أن يكون الضميران عائدين للمشركين لأجل هذه القرينة.

يقول ابن عاشور: «والأظهر أن ضمير ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾ عائد إلى المشركين؛ أي: سيكفر المشركون بعبادة الآلهة فيكون مقابل قوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ﴾.

وفيه تمام المقابلة؛ أي: بعد أن تكلفوا جَعْلهم آلهة لهم سيكفرون بعبادتهم، فالتعبير بفعل ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾ يرجح هذا الحمل؛ لأن الكفر شائع في الإنكار الاعتقادي لا في مطلق الجحود، وأن ضمير (يَكُونُونَ) للآلهة وفيه تشتيت الضمائر.

---

(١) التحرير والتنوير: (١٦/ ٨٠)، ولم أقف على مفسر رجح هذا القول سواه.

(٢) أضواء البيان (بتصرف): (٣/ ٥١٠)، وينظر: تفسير الرازي: (٢١/ ٢١٤).

ولا ضير في ذلك إذ كان السياق يرجع كلّاً إلى ما يناسبه..، ويجوز أن يكون ضميراً ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾، و(يَكُونُونَ) راجعين إلى المشركين، وأن حرف الاستقبال للحصول قريباً؛ أي: سيكفر المشركون بعبادة الأصنام ويدخلون في الإسلام ويكونون ضداً على الأصنام يهدمون هياكلها ويلعنونها، فهو بشارة للنبي ﷺ بأن دينه سيظهر على دين الكفر. وفي هذه المقابلة طباق مرتين»[١].

فيما ذهب جمهور المفسرين وهم: الطبري، والزمخشري، وأبو حيان، والبغوي، وابن كثير، والرازي، والخازن، والشنقيطي، أن الضميرين يعودان على الأصنام وهي الآلهة واستدلوا على ذلك بآيات قرآنية تؤكد هذا المعنى، وذلك أنه موافق لسياق الآية، ولظاهرها، وأن القرائن القرآنية تدل عليه.

وقد حاول الشنقيطي أن يجمل هذه الأدلة فقال: «الأول: أن واو الفاعل في قوله: ﴿سَيَكۡفُرُونَ﴾، راجعة إلى المعبودات التي كانوا يعبدونها من دون الله. أما العاقل منها فلا إشكال فيه. وأما غير العاقل فالله قادر على أن يخلق له إدراكاً يخاطب به من عبده ويكفر به بعبادته إياه.

ويدل لهذا الوجه قوله تعالى عنهم: ﴿تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَۖ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ شُرَكَآءَهُمۡ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدۡعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلَ إِنَّكُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [النحل: ٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ إِن كُنَّا عَنۡ عِبَادَتِكُمۡ لَغَٰفِلِينَ﴾ [يونس: ٢٨، ٢٩]، إلى غير ذلك من الآيات...

والقرينة المرجحة للوجه الأول: أن الضمير في قوله: ﴿وَيَكُونُونَ﴾ راجع للمعبودات. وعليه فرجوع الضمير في ﴿يَكۡفُرُونَ﴾ للمعبودات أظهر؛ لانسجام الضمائر بعضها مع بعض.

أما على القول الثاني: فإنه يكون ضمير ﴿يَكۡفُرُونَ﴾ للعابدين، وضمير

---

(١) التحرير والتنوير: (١٦/ ٨٠).

(يَكُونُونَ) للمعبودين، وتفريق الضمائر خلاف الظاهر. والعلم عند الله تعالى»[(١)].

واستظهر أبو حيان الأندلسي هذا القول لكونه هو الظاهر من الآية، ولكونه عائد على أقرب مذكور، فقال: «.. وتقدم ظاهر، وهو الآلهة، وتلاه ضمير في قوله: ﴿لِيَكُونُوا﴾ فالأظهر أن الضمير في ﴿سَيَكْفُرُونَ﴾ عائد على أقرب مذكور محدَّث عنه.

فالمعنى: أن الآلهة سيجحدون عبادة هؤلاء إياهم، كما قال: ﴿وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ﴾ [النحل: ٨٦]، وفي آخرها: ﴿فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ٨٦]، وتكون (ءالِهَةً) هنا مخصوصاً بمن يعقل، أو يجعل الله للآلهة غير العاقلة إدراكاً تنكر به عبادة عابديه. ويجوز أن يكون الضمير للمشركين ينكرون لسوء العاقبة أن يكونوا كما قالوا: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، لكن قوله: ﴿وَيَكُونُونَ﴾ يرجح القول الأول لا تساق الضمائر لواحد، وعلى القول الآخر يختلف الضمائر إذ يكون في: ﴿سَيَكْفُرُونَ﴾ للمشركين، وفي (يَكُونُونَ) للآلهة»[(٢)].

وهو كلام لا مزيد عليه في إيضاح صواب هذا القول على غيره، وقرينة اتساق الضمائر أولى من اختلافها ظاهرة في ترجيح هذا القول، وهو ما يجعل نظم الآية متسقاً، وهو ما ينبغي مراعاته للمفسر في تفسير كتاب الله، وقرينة عود الضمير إلى أقرب مذكور مما يرجح هذا القول أيضاً، مع كون هذا القول هو قول عامة المفسرين، ولم يذكر الطبري، والبغوي، وابن كثير، غير هذا القول مما يدل على ضعف القول الآخر، والله أعلم.

ولعل ما ذكرت من الأمثلة فيه غنىً للقاريء في بيان أهمية هذا الضابط لمن تصدى لتفسير كتاب الله عموماً، ولمن أراد تفسير القرآن بالقرآن

---

(١) أضواء البيان: (٣/ ٥١٠)، وينظر: جامع البيان: (١٨/ ٢٤٩)، تفسير القرطبي: (١١/ ١٤٩)، تفسير البغوي: (٥/ ٢٥٤)، تفسير الخازن: (٤/ ٢٦٠)، تفسير ابن كثير: (٥/ ٢٦١).

(٢) البحر المحيط: (٦/ ٢٠٢).

خصوصاً، وأن إغفال هذا الضابط مما يوقع المفسر في الزلل، والله أعلم[(١)].

المطلب الثالث

القول الذي تؤيده آيات قرآنية أولى من غيره

يعد هذا الضابط من أوسع الضوابط في تفسير القرآن بالقرآن، ولذلك فإن التطبيقات له متوافرة في كتب المفسرين، بل ربما لا تتجاوز خلافاً في آية من الآيات إلا وتجد كل طائفة تستدل على قولها بآية قرآنية تؤيد ترجيحها الذي ذهبت إليه.

وهذا الضابط هو الذي يتبادر لذهن المتلقي عند ذكر تفسير القرآن بالقرآن، وقد تقدم ذكر كثير من الأمثلة عليه في أثناء المطالب السابقة.

وسأكتفي هنا بذكر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته حيث قال: «إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر»[(٢)].

قال الشنقيطي في مقاصده في تأليف تفسيره: «أولها: بيان القرآن بالقرآن، لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير، وأجلها تفسير كتاب الله

---

(١) من الأمثلة على هذا الضابط: قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] تفسير ابن كثير: (١/ ٤٤٢)، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] أضواء البيان: (١/ ٢٠)، ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة: ٧٨] تفسير الطبري: (٢/ ٢٦٤)، الفتاوى: (١٧/ ٤٣٤)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣١١)، ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥] تفسير الطبري: (١٨/ ٥٦٩)، أضواء البيان: (٤/ ٢٦٧). وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ٩٧] تفسير الطبري: (١٧/ ٢٩٢)، أضواء البيان: (٢/ ٤٤١).

(٢) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية: (١/ ٣٩)، وينظر: مقدمة تفسير ابن كثير: (١/ ٧)، البرهان في علوم القرآن: (٢/ ١٧٥)، الإتقان في علوم القرآن: (٦/ ٢٢٧٤)، مباحث في علوم القرآن القطان: (٣٤٠)، أصول في التفسير: (١/ ٣٠)، تفسير القرآن الكريم: أصوله وضوابطه، علي العبيد: (٤٥).

بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا، من الله جل وعلا»(١).

وبيان القرآن بالقرآن ينبغي ألا يغفل هذا الضابط، وعند تعارضه معه فسيكون الترجيح سبيلاً للمفسر في تقديم الأقرب للصواب، والأحظ به.

وفيما يلي بعض الأمثلة على هذا الضابط:

المثال الأول:

من الأمثلة على ترجيح أحد الأقوال بسبب تأييده بآيات قرآنية ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [البقرة: ٦٦]، حيث كان أحد الأقوال أقرب للصواب لموافقته للآيات القرآنية.

يقول ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [البقرة: ٦٦] قال بعضهم: الضمير في ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾ عائد على القردة، وقيل: على الحيتان، وقيل: على العقوبة، وقيل: على القرية؛ حكاها ابن جرير.

والصحيح أن الضمير عائد على القرية؛ أي: فجعل الله هذه القرية، والمراد أهلها بسبب اعتدائهم في سبتهم ﴿نَكَالًا﴾؛ أي: عاقبناهم عقوبة، فجعلناها عبرة، كما قال الله عن فرعون: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النازعات: ٢٥]»(٢).

المثال الثاني:

من الأمثلة على ذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣].

---

(١) أضواء البيان، الشنقيطي: (١/ ٨)، وينظر: قواعد الترجيح للحربي: (١/ ٣١٢)، قواعد التفسير للسبت: (١/ ١٠٤).

(٢) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٩١)، وقد أطال ابن عاشور ورجح صحة القولين معاً. التحرير والتنوير: (١/ ٣٣٣).

فقد ذكر الطبري قولين في الضمير العائد في قوله: ﴿مِّثْلِهِۦ﴾، قيل: إنه القرآن، وقيل: إنه محمد ﷺ، ثم استدل على القول الأول بآيات قرآنية، فقال: «والتأويل الأول، الذي قاله مجاهد وقتادة، هو التأويل الصحيح.؛ لأن الله جَل ثناؤه قال في سُورة أخرى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]، ومعلومٌ أنّ السورة ليست لمحمد بنظير ولا شبيه؛ فيجوزُ أنْ يقال: فأتُوا بسورة مثل محمد»(١).

وقد رجح هذا القول: الرازي، والزمخشري، والألوسي، وأبو حيان وقال: «وهو قول أكثر المفسرين»(٢).

ومما يدل عليه أن سياق الآية في القرآن، وليس في النبي ﷺ، وهو ما يرجح هذا القول بلا مرية، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ [البقرة: ١٦].

فقد ذهب قتادة أن المراد بقوله: ﴿ٱشْتَرَوُا۟﴾: استحبوا، ووجه الطبري، وابن كثير هذا القول بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧](٣).

وقد رد الطبري هذا القول، وضعفه بقرينة قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾؛ لأنه يدل على أن المراد بالآية الشراء الذي يتعارفه الناس.

وذكر الطبري بعض الأقوال، ثم رجح ما دل عليه آية قرآنية أخرى أوضحت هذا المعنى أتم إيضاح، ورد على أصحاب القول الأول بقرينة وردت في الآية، فقال:

---

(١) جامع البيان: (١/ ٣٧٤).

(٢) البحر المحيط: (١/ ٢٤٥)، وينظر: تفسير الرازي: (٢/ ١٠٩)، تفسير البغوي: (١/ ٧٢)، الكشاف: (١/ ١٢٩)، روح المعاني: (١/ ١٩٥).

(٣) تفسير الطبري: (١/ ٣١٣)، المحرر الوجيز: (١/ ١٣١)، تفسير ابن كثير: (١/ ١٨٦).

«والذي هو أولى عندي بتأويل الآية، ما روينا عن ابن عباس وابن مسعود من تأويلهما قوله: ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ أخذوا الضلالة وتركوا الهدى. وذلك أن كل كافر بالله فإنه مستبدلٌ بالإيمان كفراً، باكتسابه الكفرَ الذي وُجد منه، بدلاً من الإيمان الذي أمر به. أوَمَا تسمعُ الله جل ثناؤه يقول فيمن اكتسب كفراً به مكان الإيمان به وبرسوله: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨]، وذلك هو معنى الشراء؛ لأن كلّ مشترٍ شيئاً فإنما يستبدل مكانَ الذي يُؤخذ منه من البدل آخرَ بديلاً منه. فكذلك المنافقُ والكافر، استبدلا بالهدى الضلالةَ والنفاق، فأضلهما الله، وسلبهما نورَ الهدى، فترك جميعَهم في ظلمات لا يبصرون. . .ثم أورد القول الأول وضعفه بقوله: «وهذا، وإن كان وجهاً من التأويل، فلستُ له بمختار؛ لأن الله جل ثناؤه قال: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾، فدل بذلك على أن معنى قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾، معنى الشراء الذي يتعارفه الناس، من استبدال شيء مكان شيء، وأخذِ عِوَض على عوض»[1].

وممن اختار هذا القول أيضاً: البغوي، والرازي، فيما اختار ابن كثير الجمع بين القولين[2].

والمثال السابق صالح لتفسير آية واحدة، تنازعته آيتان قرآنيتان دلت على معنيين، إلا أنه جاء من القرائن، وهي القرينة الواردة في الآية ما يعضد أحد القولين وهو قول الطبري، ويضعّف الآخر، وسيأتي مزيد أمثلة على هذا بعد قليل.

المثال الرابع:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٧٨﴾ [البقرة: ٧٨].

ففي معنى قوله: ﴿أُمِّيُّونَ﴾ ذكر المفسرون عدداً من الأقوال دلت الآيات القرآنية على صحة أحد هذه المعاني.

(١) جامع البيان: (١/ ٣١٥).
(٢) ينظر: تفسير البغوي: (١/ ٦٨)، تفسير الرازي: (٢/ ٦٥)، تفسير ابن كثير: (١/ ١٨٦).

فقد نسب عدد من المفسرين لابن عباس قوله في هذه الآية: «الأميون قوم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله، ولا كتاباً أنزله الله، فكتبوا كتاباً بأيديهم»[(١)].

وذهب جمهور المفسرين، ورجحه الطبري، وابن كثير، وابن عطية[(٢)]، وغيرهم أن الأمي: من لا يعرف القراءة والكتابة، واستدلوا على ذلك بآيات قرآنية، وقرينة في الآية، كما أنه هو المستفيض المعروف من كلام العرب في معنى الأمي.

قال ابن كثير: «... والأميون: جمع أمي، وهو: الرجل الذي لا يحسن الكتابة، قاله أبو العالية، والربيع، وقتادة، وإبراهيم النَّخعي[(٣)]، وغير واحد، وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾؛ أي: لا يدرون ما فيه.

ولهذا في صفات النبي ﷺ أنه أمي؛ لأنه لم يكن يحسن الكتابة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: ٤٨]...، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]»[(٤)].

والتنازع بين هذا الضابط في تفسير القرآن، وبيان معانيه له أمثلة لا يخلو منها تفسير، **وصورة هذا التنازع**: أن يستدل المفسرون بآيتين قرآنيتين مختلفتين لمعنيين مختلفين، فيختلف المفسرون على هذين القولين في تفسير هذه الآية،

---

(١) تفسير الطبري: (٢/٢٥٨)، وقال ابن كثير: «في صحة هذا عن ابن عباس بهذا الإسناد نظر». تفسير ابن كثير: (١/ ٣١٠).

(٢) تفسير الطبري: (٢/٢٥٨)، تفسير ابن كثير: (١/ ٣١٠).

(٣) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران، من أهل الكوفة ومن مشاهير مفسريها. أخذ عنه حماد بن أبي سليمان الفقيه، والحكم بن عتيبة قال الأعمش: كان إبراهيم صيرفياً في الحديث، وكان يتوقى الشهرة. توفي سنة ٩٥هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ: (١/ ٧٣)، معجم المفسرين: (١/ ٢٤).

(٤) تفسير ابن كثير: (١/ ٣١٠)، وينظر: تفسير الرازي: (٣/ ١٢٧).

وفي هذه الحال ينظر المفسر لبقية الضوابط والقرائن لترجيح أحد القولين على الآخر، أو ينظر في أيهما أحق بالصواب في موافقته لبقية أصول التفسير، والأمثلة الآتية توضح صور هذا التنازع:

المثال الأول:

على ذلك التنازع ما جاء في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [الأعراف: ٢].

فقد اختلف المفسرون في معنى الحرج على قولين: فذهب ابن عباس، ومجاهد، وقتادة أن المراد بالحرج: الشك، وهو ما رجحه الرازي، والزمخشري، وابن كثير، واستدلوا على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، ثم حاول بعض المفسرين توجيه هذا القول بأن المراد بهذا الخطاب أمته[(١)].

قال الزمخشري: «﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾؛ أي: شك منه؛ كقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، وسمي الشك حرجاً؛ لأن الشاك ضيق الصدر حرجه، كما أن المتيقن منشرح الصدر منفسحه؛ أي: لا تشكّ في أنه منزل من الله، ولا تحرج من تبليغه؛ لأنه كان يخاف قومه وتكذيبهم له وإعراضهم عنه وأذاهم، فكان يضيق صدره من الأداء، ولا ينبسط له فأمّنه الله ونهاه عن المبالاة بهم»[(٢)].

وفصّل الشنقيطي في بيان هذا القول، وفي توجيهه أيضاً فقال: «قال مجاهد، وقتادة، والسدي: ﴿حَرَجٌ﴾؛ أي: شك؛ أي: لا يكن في صدرك شك في كون هذا القرآن حقاً، وعلى هذا القول فالآية؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧]، وقوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [آل عمران: ٦٠]، وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [يونس: ٩٤].

---

(١) تفسير الطبري: (١٢/ ٢٩٦)، تفسير الرازي: (١٤/ ١٥).

(٢) الكشاف: (٢/ ٨٢)، وينظر: تفسير الطبري: (١٢/ ٢٩٥)، تفسير الرازي: (١٤/ ١٥).

والممتري: هو الشاك؛ لأنه مفتعل من المرية وهي الشك، وعلى هذا القول فالخطاب للنبي ﷺ. والمراد: نهي غيره عن الشك في القرآن»[١].

وذهب الحسن، ورجحه الطبري، وابن عطية، وابن عاشور، والشنقيطي أن المراد بالحرج هنا: الضيق، واستدلوا على ذلك بما يؤيده من آيات قرآنية، وقالوا: إن ذلك هو المعروف من الحرج في لغة العرب، وضعف بعضهم القول الأول.

قال الشنقيطي: «وجمهور العلماء: على أن المراد بالحرج في الآية الضيق.

ويدل لهذا الوجه الأخير في الآية قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾ [هود: ١٢]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الحجر: ٩٧]، وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾﴾ [الكهف: ٦]، وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٣﴾﴾ [الشعراء: ٣].

ويؤيد الوجه الأخير في الآية أن الحرج في لغة العرب: الضيق. وذلك معروف في كلامهم، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ﴾ [الفتح: ١٧]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]؛ أي: شديد الضيق، إلى غير ذلك من الآيات»[٢].

وقال الطبري مرجحاً لهذا القول: «وهذا الذي ذكرته من التأويل عن أهل التأويل، هو معنى ما قلنا في «الحرج»؛ لأن الشك فيه لا يكون إلا من ضيق الصدر به، وقلة الاتساع لتوجيهه وجهته التي هي وجهته الصحيحة.

وإنما اخترنا العبارة عنه بمعنى «الضيق»؛ لأن ذلك هو الغالب عليه من

---

(١) أضواء البيان: (٢/ ٢).

(٢) أضواء البيان: (٢/ ٣)، وينظر: التحرير والتنوير: (٨/ ١٢)، البحر المحيط: (٤/ ٢٦٧)، بحر العلوم: (١/ ٥١٩).

معناه في كلام العرب»[١].

ووصف ابن عطية، وأبو حيان القول الأول بالقلق[٢]، وذلك؛ لأن الشك لا يكون إلا من ضيق الصدر به، كما سبق في كلام الطبري.

وقد حاول بعض المفسرين الجمع بين القولين السابقين، مع نقده القول بالشك فقط، قال ابن عطية: «والحرج ها هنا يعم الشك والخوف والهم، وكل ما يضيق الصدر وبحسب سبب الحرج يفسر الحرج ها هنا، وتفسيره بالشك قلق»[٣].

والأدلة السابقة تدل على ما ذهب إليه الطبري، ومن تبعه أن المراد بالحرج: الضيق؛ لأنه هو الغالب من كلام العرب، ولدلالة الآيات القرآنية عليه، ولما في القول الآخر من إشكال لا يخفى.

والمثال السابق ظاهر في ترجيح أحد القولين على الآخر، مع استدلالهما على القولين بآيات قرآنية، وذلك من خلال قرائن أخرى، وهي في الآية السابقة الاستعمال الغالب من كلام العرب.

المثال الثاني:

على التنازع بين آيتين قرآنيتين لمعنى آية واحدة، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿١٧﴾﴾ [الفرقان: ١٧].

حيث اختلف المفسرون في المراد بالمعبودين هنا على قولين، فقيل: هم العقلاء فقط من الملائكة وعيسى وعزير، وقيل: بالعموم للعقلاء وغيرهم من الأصنام، وقد استدل كلاهما بآيات قرآنية تدل على هذا المعنى.

فذهب مجاهد إلى أن المراد بالمعبودين: الملائكة، وعيسى، وعزير،

---

(١) جامع البيان: (١٢/ ٢٩٦).
(٢) المحرر الوجيز: (٣/ ٥١٠)، وينظر: البحر المحيط: (٤/ ٢٦٧).
(٣) المحرر الوجيز: (٣/ ٥١٠).

وهذا القول رجحه أبو حيان، ولم يذكر الطبري، وابن أبي حاتم، وابن كثير سواه[(١)].

واستدل أصحاب هذا القول بآية جاءت في هذا المعنى صراحة، مع قرينة قرآنية وردت في الآية.

قال الشنقيطي: «فقال بعضهم: المراد بهم الملائكة وعيسى وعزير، قالوا: هذا القول يشهد له القرآن؛ لأن فيه سؤال عيسى والملائكة عن عبادة من عبدهم، كما قال في الملائكة: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١]، وقال في عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: ١١٦]، وجواب الملائكة وجواب عيسى كلاهما شبيه بجواب المعبودين في آية الفرقان هذه، ولذلك اختار غير واحد من العلماء أن المعبودين الذين يسألهم الله في سورة الفرقان هذه هم خصوص العقلاء، دون الأصنام»[(٢)].

وأما القرينة التي استدلوا بها ففي قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ﴾، والإضلال لا يكون إلا لمن يعقل، والأصنام لم يحصل منها ذلك، ثم إن الخطاب يوم القيامة عند أصحاب هذا القول لا يكون إلا مع من يعقل[(٣)].

وذهب عكرمة والضحاك، والكلبي[(٤)] إلى عموم المعبودين من الأصنام

---

(١) تفسير الطبري: (١٩/ ٢٤٧)، تفسير ابن كثير: (٦/ ٩٩).

(٢) أضواء البيان: (٦/ ٣٣).

(٣) ينظر: تفسير الرازي: (٢٤/ ٥٣)، البحر المحيط: (٦/ ٤٤٧).

(٤) هو: محمد بن السائب بن بشر الحارث الكلبي، أبو النضر، إمام في التفسير والأنساب وأخبار العرب، فسر القرآن بالبصرة، قال النسائي: رضوه في التفسير، وأما في الحديث ففيه مناكير، له تفسير مشهور، توفي سنة ١٤٦هـ. ينظر: طبقات =

والعقلاء، واستدلوا على ذلك بآيات قرآنية تؤكد هذا المعنى مع قرينة قرآنية في الآية، وقد رجح هذا القول: الزمخشري، وابن القيم، وابن عاشور، والشنقيطي[(١)].

وقد أجمل الشنقيطي هذه الأدلة فنذكر استدلاله بطوله فقال: «الأظهر عندي شمول المعبودين المذكورين للأصنام، مع الملائكة، وعيسى، وعزير؛ لأن ذلك تدل عليه قرينتان قرآنيتان.

الأولى: أنه عبر عن المعبودين المذكورين بما التي هي لغير العاقل في قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. فلفظة (ما) تدل على شمول غير العقلاء، وأنه غلب غير العاقل لكثرته.

القرينة الثانية: هي دلالة آيات من كتاب الله، على أن المعبودين غافلون عن عبادة من عبدهم؛ أي: لا يعلمون بها لكونهم غير عقلاء؛ كقوله تعالى في سورة «يونس» ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾ [يونس: ٢٨، ٢٩]، وإنما كانوا غافلين عنها؛ لأنهم جماد لا يعقلون.

وإطلاق اللفظ المختص بالعقلاء عليهم، نظراً إلى أن المشركين نزلوهم منزلة العقلاء كما أوضحناه في غير هذا الموضع، وكقوله تعالى في «الأحقاف»: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأحقاف: ٥، ٦] على أنهم لا يعقلون، ومع ذلك قال: ﴿وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأحقاف: ٦]، وكقوله تعالى في «العنكبوت»: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥]. فصرح بأنهم أوثان، ثم ذكر أنهم هم وعبدتهم يلعن بعضهم بعضاً»[(٢)].

= المفسرين للداودي: (٢/ ١٤٤)، معجم المفسرين: (٢/ ٥٣٠).

(١) الكشاف: (٣/ ٢٧٣)، بدائع التفسير: (٣/ ٢٨٥)، التحرير والتنوير: (١٩/ ٢٥).

(٢) أضواء البيان: (٦/ ٣٣، ٣٤).

وأما إشكال الخطاب في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ﴾، فيحمل على أن السؤال يوم القيامة يكون للعقلاء دون غيرهم، بقرينة توجيه الخطاب، كما ذكره ابن عاشور، أو أن الله يخلق في الأصنام الحياة فعند ذلك يخاطبهم، وهذا ليس عزيزا على الله ﷻ الذي يُنطق الجوارح ويُشهد الأرض بما حصل عليها من خير أو شر(١).

وأما ما ذكروا من أن (ما) تكون لما لا يعقل فقط، فقد أجاب ابن عاشور عن هذا الإشكال فقال: «وعموم الموصول من قوله: ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ﴾ شامل لأصناف المعبودات التي عبدوها، ولذلك أوثرت (ما) الموصولة؛ لأنها تصدق على العقلاء وغيرهم. على أن التغليب هنا لغير العقلاء»(٢).

والناظر في الأدلة السابقة يتبين له رجحان القول بالعموم، لقوة أدلته، ولعدم وجود دليل صريح على التخصيص، ولوجود قرائن في الآية أقرب للصواب مما استدل به أصحاب القول الأول، ومن القواعد التفسيرية التي تدل على هذا القول «أن القول بالعموم في نصوص الوحي أولى من غيره».

وهنا في هذه الآية يمكن الحمل على العموم بلا تعارض، والله أعلم.

ومن خلال الأمثلة السابقة يتبين لنا أهمية هذا الضابط في تفسير القرآن، وأن الغفلة عنه تؤدي إلى الزلل والخطأ في تفسير القرآن بالقرآن، كما أن الاعتماد عليه فقط يؤدي إلى الخطأ في تفسير القرآن، والله أعلم(٣).

---

(١) الكشاف: (٣/ ٢٧٣)، تفسير الرازي: (٢٤/ ٥٣)، التحرير والتنوير: (١٩/ ٢٥).

(٢) التحرير والتنوير: (١٩/ ٢٥)، وينظر: بدائع التفسير: (٣/ ٢٨٥).

(٣) من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾﴾ [البقرة] تفسير ابن كثير: (١/ ٥٦٥)، وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنبياء] أضواء البيان: (٤/ ١٤٩)، وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: ٣٠] أضواء البيان: (٥/ ٢٥٤)، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل] التحرير والتنوير: (١٩/ ٣٢٠)، وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾﴾ [النجم] أضواء البيان: (٧/ ٤٦٢).

المبحث الرابع

الضوابط المتعلقة باللغة في تفسير القرآن بالقرآن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: لا يجوز مخالفة اللغة في تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثاني: التزام ظاهر القرآن في تفسير القرآن بالقرآن.

المطلب الثالث: مراعاة حمل كلام الله على الغالب من استعمال القرآن.

المطلب الأول

لا يجوز مخالفة اللغة في تفسير القرآن بالقرآن

إن نزول الوحي بالعربية اصطفاء لها من بين اللغات، ومرتبة رفيعة لها توجب العناية والاهتمام بها، وذلك أن الله في سياق الثناء وصف كتابه بأنه نزل بلسان عربي مبين، ولذلك فقد اعتنى السلف والعلماء باللغة العربية، وأوصوا بتعلمها، قال ابن مسعود: «أعربوا القرآن فإنه عربي»[١].

وقال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب»[٢].

وقال مالك بن أنس: «لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً»[٣].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير برقم (٨٦٨٦)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة: (٣/ ٥٢٢).

(٢) البرهان في علوم القرآن: (١/ ٢٩٢)، الإتقان في علوم القرآن: (٦/ ٢٢٩٣).

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان: (٢/ ٤٢٥) برقم (٢٢٨٧)، وينظر: البرهان للزركشي: (٢/ ١٦٠).

ومن هذه العناية عنايتهم بالشعر إذ هو ديوان العرب، ومن أشهر وأقدم من عرف عنه العناية باللغة والشعر في تفسير القرآن الكريم حبر الأمة ابن عباس ﷺ وذلك من خلال مسائل نافع بن الأزرق(١).

وقد عقد أصحاب كتب علوم القرآن فصلاً في العناية باللغة، وأنه لا يمكن التصدي لتفسير كتاب الله إلا بشرط وجود اللغة العربية.

يقول ابن فارس مبيناً خطر تعلم اللغة العربية وأهميتها: «العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسُّنَّة والفتيا بسبب، حتى لا غناء بأحد منهم عنه، وذلك أن القرآن نازل بلغة العرب، ورسول الله ﷺ عربي، فمن أراد معرفة ما في كتاب الله جل وعز، وما في سُنَّة رسول الله ﷺ من كل كلم غريب، أو نظم عجيب، لم يجد من العلم باللغة بداً»(٢).

وقال ابن تيمية: «فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسُّنَّة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية»(٣).

وإن من أهم أسباب الخطأ الوارد في تفسير كتاب الله هو الجهل باللغة، وموارد اللفظ ووجوهها، بل إن من أسباب الانحراف العقدي الجهل باللغة كما نبه على ذلك عدد من السلف.

قال الأوزاعي: «أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له: سوسن كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر»(٤).

---

(١) أوردها السيوطي في كتابه الإتقان: (٢/ ٦ ـ ١٠٥)، وينظر: الزيادة والإحسان: (٩/ ٩٦ ـ ٢٨٥).

(٢) الصاحبي: (٤٩)، وينظر: البرهان في علوم القرآن: (١/ ٢٩١)، الإتقان في علوم القرآن: (٢/ ٥)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن: (٩/ ٩٠).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم: (١/ ٢٠٧).

(٤) اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي: (٤/ ٧٥٠).

وقال الحسن: «أهلكتهم العجمة»(١).

وعبارات السلف في العناية باللغة العربية لا يكاد يخلو منها كتاب من كتب العقائد إلى مقدمات التفاسير، إلى كتب علوم القرآن، إلى كتب اللغة نفسها، وقد تقدم ذكر شيء من هذه الأقوال.

يقول الأزهري: «إن تعلُّم العربية التي بها يُتوصَّل إلى تعلم ما به تجري الصلاة من تنزيلٍ وذكرٍ، فرضٌ على عامّة المسلمين، .. فإنَّ من جهل سعة لسان العرب وكثرة ألفاظها، وافتنانها في مذاهبها، جَهِل جُمَل علم الكتاب، وَمن عَلمها ووقَف على مذاهبها، وفهمَ ما تأوَّله أهل التفسير فيها، زالت عنه الشُّبَه الداخلة على مَن جَهِل لسانَها من ذوي الأهواء والبِدع»(٢).

وقد أبان الشاطبي عن ذلك فقال: «فمن أراد تفهم القرآن، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»(٣).

ومن خلال ما تقدم من النصوص يظهر جلياً أهمية اللغة للمجتهد عموماً، وللمفسر خصوصاً في بيان معاني كلام الله، وأن الغفلة عنه سبب رئيس في الانحراف والخطأ في تفسير القرآن.

وتفسير القرآن بالقرآن يجب ألا يخرج عن هذا المهيع، وإلا كان عرضة للانحراف والخطأ، وإليك بعض الأمثلة الواردة في كتب التفاسير المتعلقة باللغة في تفسير القرآن بالقرآن:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [ص: ٧٥].

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير: (٥/ ٩٣).

(٢) تهذيب اللغة: (١/ ٦)، وينظر: عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، للدكتور: سليمان العايد، وعناية المسلمين باللغة العربية، للدكتور أحمد الخراط، مطبوعان في مجمع الملك فهد للمصحف الشريف.

(٣) الموافقات: (٤/ ١٢٠).

ذهب عدد من العلماء إلى تأويل اليدين هنا إلى النعمة والقدرة والملك، واستدلوا على ذلك باستدلالات قرآنية على هذا المعنى.

فذهب بعض المفسرين أن المراد باليدين التأكيد والصلة، قال القرطبي: «قال مجاهد: اليد ها هنا بمعنى التأكيد والصلة، مجازه: لما خلقت أنا؛ كقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]؛ أي: يبقى ربك»[١].

واستدل آخرون على هذا المعنى بآية أخرى قال الألوسي فيما نقله عن بعضهم: «وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة، والتثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى؛ لأنها ترد لمجرد التكرير نحو: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، فأُرَيد به لازمه وهو التأكيد»[٢].

وذهب البعض إلى أن المراد بهذه الآية التغليب لا إثبات حقيقة اليدين، وذلك أن أغلب الأعمال تمارس باليدين، فيكون ذلك من باب المجاز، قال الزمخشري: «فإن قلت: ما وجه قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾: قلت: قد سبق لنا أنّ ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلبت العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب: هو مما عملت يداك، وحتى قيل لمن لا يدي له: «يداك أوكتا وفوك نفخ»[٣]، وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما عملته، وهذا مما عملته يداك. ومنه قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]»[٤].

وقد أطال الرازي في مناقشة هذه الآية وتأويلها، وأجمل أدلة المؤولة، وسنذكر منها ما استدل به على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، فقال: «ذكر العلماء في لفظ اليد وجوهاً:

---

(١) أحكام القرآن: (١٥/٢٢٨)، ولا تثبت نسبة هذا القول لمجاهد، ولم يثبت عن السلف تأويل صفة من صفات الله تعالى، ولم أقف عليه في شيء من التفاسير المسندة.

(٢) روح المعاني: (٢٣/٢٢٥).

(٣) يقال لمن جنى على نفسه بنفسه. ينظر: جمهرة الأمثال، للعسكري: (٢/٢٤٣).

(٤) الكشاف: (٤/١٠٧، ١٠٨).

الأول: أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب: ما لي بهذا الأمر من يد؛ أي: من قوة وطاقة قال تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. . .

الثالث: أن لفظ اليد قد يزاد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان: هذا ما كسبت يداك؛ كقوله تعالى: ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]»[١].

هذه مجمل تأويلات الأشاعرة والمعتزلة لهذه الآية وهذه الصفة.

وذهب أهل السُّنَّة إلى إثبات هذه الصفة على ظاهرها، وأن الآية من أصرح الآيات في إثبات صفة اليدين لله ﷻ، وأن تأويلها عن ظاهرها مخالفة ظاهرة للغة العرب، وذلك لذكرها بلفظ التثنية، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا في حقيقة اليدين بما يليق بالله تعالى.

يقول الطبري مرجحاً هذا المعنى: «وذلك أنّ الله تعالى ذِكْره أخبرَ عن خصوصه آدم بما خصّه به من خلقه إياه بيده. قالوا: ولو كان معنى «اليد»، النعمة، أو القوة، أو الملك، ما كان لخصوصِه آدم بذلك وجه مفهوم، إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته، ومشيئتُه في خلقه تعمُه، وهو لجميعهم مالك.

قالوا: وإذ كان تعالى ذكره قد خص آدم بذكره خلقَه إياه بيده دون غيره من عباده، كان معلوماً أنه إنما خصه بذلك لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق. . . قالوا: وأحرى أن ذلك لو كان كما قال الزاعمون أن: «يد الله» في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، هي نعمته، لقيل: «بل يده مبسوطة»، ولم يقل: «بل يداه»؛ لأن نعمة الله لا تحصى كثرة، وبذلك جاء التنزيل، يقول الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] قالوا: ولو كانت نعمتين، كانتا محصاتين. قالوا: فإن ظن ظانٌّ أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة، فذلك منه خطأ، وذلك أنّ العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه، وذلك كقول الله تعالى ذكره: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ

---

(١) مفاتيح الغيب: (٢٦/ ٢٠١)، وقد تردد الرازي كثيراً في تأويل هذه الآية، والمتأمل في ترجيحه يعلم مدى الاضطراب الذي كان يجده الأشاعرة في مذهبهم. ينظر: نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، خالد علي الغامدي: (٢٦٣ ـ ٣٦٤).

ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾ [العصر: ١، ٢].. قال: فلم يُرَدْ بـ«الإنسان» في هذه الأماكن إنسان بعينه، بل عُني به جميع الإنس. قالوا: فأما إذا ثنَّى الاسم، فلا يؤدي عن الجنس، ولا يؤدّي إلا عن اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما.

قالوا: وخطأ في كلام العرب أن يقال: «ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس»، بمعنى: ما أكثر الدراهم في أيديهم. قالوا: وذلك أن الدرهم إذا ثنّي لا يؤدي في كلامها إلا عن اثنين بأعيانهما»[1].

وقد أطال أبو الحسن الأشعري في الرد على هذه الشبهة، واستدل بتفسير القرآن بالقرآن، فقال: «فإن سئلنا أتقولون إن لله يدين؟ قيل: نقول ذلك، بلا كيف، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾..، وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيديّ، ويعني به النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيديّ، ويعني النعمة بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَىَّ﴾: النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يديّ، بمعنى: لي عليه نعمة..، وأيضاً فلو كان أراد القوة لكان معنى ذلك: بقدرتي، وهذا ناقض لقول مخالفنا وكاسر لمذهبهم؛ لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة، فكيف يثبتون قدرتين..، وأيضاً فلو كان الله تعالى عنى بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ القدرة، لم يكن لآدم على إبليس مزية في ذلك، والله تعالى أراد أن يري فضل آدم عليه إذ خلقه بيديه دونه، ولو كان خالقاً لإبليس بيده كما خلق آدم بيده لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه، وكان إبليس يقول محتجاً على ربه: فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم بهما.. وأيضاً فلو كان معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَىَّ﴾: نعمتي لكان لا فضيلة لآدم على إبليس في ذلك على مذاهب مخالفينا؛ لأن الله

(١) جامع البيان: (١٠/ ٤٥٤ ـ ٤٥٦)، تفسير القرآن لابن عثيمين: (٢٣٨).

تعالى قد ابتدأ إبليس على قولهم كما ابتدأ آدم»[١].

وقد حكى الإجماع على عدم جواز ذلك لغة الشنقيطي فقال: «.. وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم. وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين؛ لأن نعم الله تعالى على آدم وعلى غيره لا تحصى»[٢].

وسيأتي مزيد تفصيل لهذه الشبهة، والرد عليها في أسباب المخالفة المتعلقة باللغة[٣].

المثال الثاني:

من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ٣].

فقد ذهب المعتزلة إلى أن (جعل) هنا بمعنى: خلق، ليثبتوا اعتقادهم في مسألة خلق القرآن، وهذه الآية أصل عند المعتزلة في القول بخلق القرآن.

قال الزمخشري: «جَعَلْنَاهُ بمعنى صيرناه معدّى إلى مفعولين، أو بمعنى خلقناه معدّى إلى واحد؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]...؛ أي: خلقناه عربياً غير عجمي إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته... وخلقه قرآناً عربياً ليعقلوه ويعملوا بمواجبه»[٤].

فالمعتزلة فسروا ما ورد في القرآن من (جعل) التي بمعنى: صير وأنزل[٥]، إلى ما ورد في ألفاظها بمعنى: خلق، لتكون نظيراً لها، ومبيناً لمعناها.

---

(١) الإبانة: (١/ ١٢٥ ـ ١٤٠) وينظر: الإبانة لابن بطة: (٣/ ٣١٦)، وقد أطال ابن القيم التفصيل في الرد على هذا القول في أكثر من عشرين وجهاً، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٤٦ ـ ٩٩١)، وينظر: أضواء البيان: (٧/ ٢٨٦).

(٢) أضواء البيان: (٧/ ٢٩٢).

(٣) ينظر: (٣٢٢).

(٤) الكشاف: (٤/ ٢٤٠)، وينظر: جوامع الجامع للطبرسي: (٣/ ٢٧٧)، المغني للقاضي عبد الجبار: (٧/ ٩٤).

(٥) لأهل السُّنَّة معاني في هذه الكلمة تدور حول التصيير، والتسمية، والقول، والإنزال. =

وقد أجاب أهل السُّنَّة والجماعة وأهل اللغة عن هذا الاستدلال، وبينوا فساد هذا التنظير في هذه الآية، ومخالفته للغة العرب والقرآن، وأن الذي حملهم على ذلك هو اعتقادهم في مسألة خلق القرآن.

فبين النحاس من أئمة اللغة فرقاً دقيقاً يبين الضابط في التفريق بين الفعلين في كلام العرب، ونسب ذلك للغة العرب، فقال: «الهاء التي في (جعلناه) مفعول أول، وقرآنا مفعول ثان، فهذه جعلنا التي تتعدى إلى مفعولين بمعنى صيرنا، وليست جعلنا التي بمعنى خلقنا؛ لأن تلك لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد نحو قوله جل وعز: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾... وفرقت العرب بينهما بما ذكرنا»[1].

ومن الضوابط الدقيقة أيضاً في التفريق بين الفعل (جعل)، الذي بمعنى (خلق)، وما هو بمعنى صير، وبين، التفريق بينهما باتصال المفعول الأول بما بعده، أو اكتفائه بذاته عن المفعول الثاني من حيث بيان المعنى وتمامه.

قال الكناني[2] في مناظرته الشهيرة مع بشر المريسي أمام المأمون موضحاً هذا المعنى: «.. فسواء عند العرب قال: (وجعل)، أو قال: (وخلق)؛ لأنها قد علمت أنه أراد بهذا الجعل الخلق؛ لأنه أنزل من القول المفصّل، وقال ﷻ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢]... فهذا وما كان على مثاله من القول المفصل الذي يستغني المخاطب به والسامع له بكل كلمة عما بعدها، وأما (جعل) الذي هو بمعنى التصيير الذي هو غير (خلق) فإن الله ﷻ أنزله من القول الموصل الذي لا يدري المخاطب به حتى

= ينظر: نزهة الأعين النواظر: (٢٢٩)، دراسات لأسلوب القرآن، عبد الخالق عظيمة: ق:٣، (٢/ ٣٠٢).

(١) إعراب القرآن: (٤/ ٩٧)، (٤/ ٤٠)، وينظر: تفسير الثعلبي: (٨/ ٣٢٧)، تفسير البغوي: (٤/ ١٣٣)، تفسير السمعاني: (٥/ ٩٠)، تفسير القرطبي: (١٦/ ٦١)، شرح العقيدة الطحاوية: (١/ ١٨٦).

(٢) هو: عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي، كان يلقب بالغول لدمامته، صحب الشافعي مدة، وروى عنه سفيان بن عيينة، له: كتاب الحيدة، وعلى ذلك أكثر العلماء منهم الخطيب، وابن حجر، توفي بعد ٢٣٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد: (١٠/ ٤٤٩).

تصل الكلمة بالكلمة التي بعدها فيعلم ما أراد بها، وإن تركها مفصلة لم يصلها بغيرها من الكلام لم يعقل السامع لها ما أراد بها، ولم يفهمها ولم يقف على معنى ما عنى بها حتى يصلها بغيرها، فمن ذلك قول الله ﷻ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦] فلو قال: إنا جعلناك، ولم يصلها بما بعدها لم يعقل داود عليه السلام، ولا أحد ممن سمع هذا الخطاب ما أراد»[(١)].

والحقيقة أن ما ذهب إليه الكناني يوضح فساد ما ذهب إليه القائلون إليه بخلق القرآن في استدلالهم بهذه الآية، وهو استدلال ملزم للجهمية والمعتزلة.

وقد استدل الإمام أحمد على فساد هذا القول أيضاً بلغة القرآن حيث لم ترد في القرآن آية واحدة فيها التصريح بخلق القرآن، مع كثرة ذكره في القرآن والامتنان بإنزاله على الناس، وقد تتبع الإمام أحمد لغة القرآن في الفعل (جعل)، ومعانيه الواردة في القرآن نقضاً لهذه الكلية التي ذهب إليها القائلون بخلق القرآن.

قال الإمام أحمد: «.. فمما يسأل عنه الجهمي يقال له: تجد في كتاب الله آية تخبر عن القرآن أنه مخلوق فلا يجد، فيقال له: فتجده في سُنَّة رسول الله ﷺ أنه قال: إن القرآن مخلوق فلا يجد، فيقال له: فلم قلت؟ فسيقول: من قول الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾، وزعم أن جعل بمعنى: خلق، فكل مجعول هو مخلوق، فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها»[(٢)].

ومما سبق ذكره يتبين أهمية هذا الضابط في بيان كلام الله، وأنه من أهم أسباب الانحراف في تفسير القرآن بالقرآن، والله أعلم[(٣)].

---

(١) الحيدة والاعتذار: (١٧٥).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية: (٢٢ ـ ٢٤)، وينظر: الفتاوى: (٥/ ٥٩، ٦٠)، وسيأتي مزيد بيان لهذه الآية في: ص: (٤٠٨).

(٣) ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ =

المطلب الثاني

التزام ظاهر القرآن في تفسير القرآن بالقرآن

الظاهر هو: ما احتمل معنيين فأكثر هو في أحدهما، أو أحدهما أرجح، أو ما تبادر منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره(١).

والمراد بالظاهر هنا: هو ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون معناها في سياق يختلف عن معناها في السياق الآخر.

والأصل في نصوص الكتاب والسُّنَّة الحمل على ظاهرها دون تحريفها أو تأويلها عن الظاهر المراد، وخاصة في نصوص العقيدة التي هي أولى بالحمل على الظاهر من غيرها حيث لا مجال للرأي والهوى فيها.

يقول الشافعي: «فكل كلام كان عاماً ظاهراً في سُنَّة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله بأبي هو وأمي يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض»(٢).

والمراد بالنصوص الشرعية البيان للسامع والتوضيح له ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦]، وإذا كان هو المراد فإن من العي والتعمية أن يراد بالنصوص خلاف ظاهرها، ثم لا يحصل البيان والتوضيح في الكتاب والسُّنَّة لتأويلها الذي هو خلاف الظاهر، وهو منتف في حق النبي ﷺ؛ لأنه بلّغ عن ربه أتم البلاغ، ولأن تأخير البيان عن وقت الحاجة في حقه ﷺ ممتنع.

= وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، وستأتي بعض هذه الأمثلة في أسباب المخالفة المتعلقة باللغة.

(١) روضة الناظر: (١٧٦)، شرح الكوكب المنير: (٣/ ٤٦٠)، معالم أصول الفقه، للجيزاني: (٣٨٥).

(٢) الرسالة: (٣٤١)، وينظر: التمهيد: (٧/ ١٣١)، جامع بيان العلم وفضله: (٢/ ١٩٧).

ولما لم يحصل ذلك من النبي ﷺ وهو المبلغ عن ربه كان صرف الكلام عن ظاهره من غير دليل يبين مراد المتكلم تحكم سببه الجهل أو الهوى.

والقول بالظاهر والباطن، والتأويل غير المقيد فتح لباب الزندقة وتعطيل لنصوص الكتاب والسُّنَّة عن ظاهرها، فكل طائفة تتحكم في نصوص الكتاب والسُّنَّة بحسب أهوائها واعتقادها.

وقد حذر السلف من ذلك أشد التحذير قال ابن القيم: «إذا تأمل المتأمل فساد العالم وما وقع فيه من التفرق والاختلاف، وما دفع إليه أهل الإسلام وجده ناشئاً من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن وأخبار الرسول التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين وفروعه، فإنها أوجبت ما أوجبت من التباين والتحارب وتفرق الكلمة وتشتت الأهواء وتصدع الشمل وانقطاع الحيل وفساد ذات البين حتى صار يكفر ويلعن بعضهم بعضاً، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين وتستحل منهم أنفسهم وحرمهم وأموالهم ما هو أعظم مما يرصدهم به أهل دار الحرب من المنابذين لهم»(١).

وعلى ذلك القول بالظاهر جرى الصحابة والسلف الصالح فلم يكن التلاعب بالنصوص والتأويل لها وتقديم العقول والهوى موجوداً لديهم.

وقد حكى على ذلك إجماعهم غير واحد من أهل العلم، قال ابن تيمية: «وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ ـ أي: الصحابة ـ يَعْتَقِدُ فِي خَبَرِهِ وَأَمْرِهِ مَا يُنَاقِضُ ظَاهِرَ مَا بَيَّنَهُ لَهُمْ وَدَلَّهُمْ عَلَيْهِ وَأَرْشَدَهُمْ إلَيْهِ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ فِي الصَّحَابَةِ مَنْ تَأَوَّلَ شَيْئاً مِنْ نُصُوصِهِ عَلَى خِلَافِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ لا فِيمَا أَخْبَرَ بِهِ اللهُ عَنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَلَا فِيمَا أَخْبَرَ بِهِ عَمَّا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَأَنَّ مَا ظَهَرَ مِنْ هَذَا مَا ظَهَرَ إلَّا مِمَّنْ هُوَ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ وَالِاتِّحَادِ؛ كالقَرَامِطَةِ وَالْفَلَاسِفَةِ وَالْجَهْمِيَّة

---

(١) الصواعق المرسلة: (١/٣٤٨)، وينظر: (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣٢)، العلو: (٢٥٤).

نفاة حَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ»[(١)].

وقال ابن قدامة: «وأما الإجماع فإن الصحابة ﷺ أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة فإن الله لا يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة ومن بعدهم من الأئمة قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل وأمروا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت، وقد نقلنا إجماعهم عليه فيجب اتباعه ويحرم خلافه»[(٢)].

وترك الظاهر والتأويل للنصوص يؤدي إلى مفاسد من أظهرها الاضطراب والقلق في فهم النصوص فكل مذهب عقدي أو فقهي يؤول ما يخالف مذهبه مما جاء في النصوص الشرعية، وذلك يؤدي إلى الاختلاف والتفرق، ولذلك فقد كان الاختلاف عند السلف أقل ممن جاء بعدهم، بسبب وقوفهم عند النصوص وظاهرها.

قال ابن تيمية ناعتاً هذا المنهج: «ولهذا لما لم يكن لهم قانون قويم وصراط مستقيم في النصوص لم يوجد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل والتي لا تحتاج إليه إلا بما يرجع إلى نفس المتأول المستمع للخطاب لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب»[(٣)].

ولو أردت استقصاء النصوص والآثار عن السلف وأهل العلم على وجوب الأخذ بظاهر النصوص لطال المقام ولعل فيما ذكرت من الآثار والنقول دليلاً ظاهراً على منهج السلف في هذه المسألة.

وتفسير القرآن بالقرآن لا يخرج عن هذا المنهج فيجب فيه الأخذ بظاهر النصوص وإلا كان عرضة للخطأ والزلل، وسنعرض بعض الأمثلة في ذلك وهي ظاهرة في نصوص العقيدة عامة، وفي نصوص الصفات خاصة.

---

(١) الفتاوى: (١٣/ ٢٥٢)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل: (٢/ ٣٠١).
(٢) ذم التأويل: (٤٠).
(٣) درء تعارض العقل والنقل: (٣/ ١٩)، وينظر: (٣/ ٧٨)، الفتاوى: (٦/ ٢٩٤)، شرح الطحاوية: (١/ ٢٠٨).

المثال الأول:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣].

فقد اختلف المفسرون في معنى: دعاء الرسول في هذه الآية على أقوال دل ظاهر الآية على أحد هذه الأقوال:

القول الأول: أن المصدر هنا وهو: (دعاء) مضاف إلى فاعله، فيكون الرسول ﷺ هنا هو الداعي، ويكون المعنى على هذا القول أحد أمرين:

الأول: أن المراد بالآية: لا تجعلوا أمر الرسول ﷺ لكم كأمر غيره، بل هو فرض لازم إجابته، وهذا ما ذهب إليه المبرد، والقفال، ورجحه الرازي، وأبو حيان الأندلسي، ومال إليه الزمخشري، وقد استدلوا على ذلك بسياق الآية، مع قرينة جاءت في الآية، في التحذير من الفتنة بالوقوع في مخالفة أمره.

قال الرازي: «أما قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ﴾ ففيه وجوه:

أحدها: وهو اختيار المبرد والقفال: لا تجعلوا أمره إياكم، ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض إذ كان أمره فرضاً لازماً، والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾... ورجحه بقوله: «والوجه الأول أقرب إلى نظم الآية»(١).

ووصف أبو حيان هذا القول فقال: «وهذا القول موافق لمساق الآية ونظمها»(٢).

الثاني: ما ذهب إليه ابن عباس في رواية، والحسن البصري، وعطية العوفي، ورجحه الطبري، أن المراد: لا تجعلوا دعوة الرسول ﷺ كدعوة بعضكم على بعض فإن دعوته مستجابة لا ترد، وقد استدلوا على ذلك أيضاً بسياق الآية.

---

(١) مفاتيح الغيب: (٢٤/ ٣٥).
(٢) البحر المحيط: (٦/ ٤٣٦).

قال الطبري: «وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي التأويل الذي قاله ابن عباس، وذلك أن الذي قبل قوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ نهي من الله المؤمنين أن يأتوا من الانصراف عنه في الأمر الذي يجمع جميعهم ما يكرهه، والذي بعده وعيد للمنصرفين بغير إذنه عنه، فالذي بينهما بأن يكون تحذيراً لهم سخطه أن يضطره إلى الدعاء عليهم أشبه من أن يكون أمراً لهم بما لم يجر له ذكر من تعظيمه وتوقيره بالقول والدعاء»[(١)].

القول الثاني: ما ذهب إليه جمهور المفسرين من السلف إلى أن المصدر هنا مضاف إلى مفعوله، وأن المراد بالآية: لا تجعلوا دعاءكم للرسول ﷺ إذا دعوتموه؛ كدعاء بعضكم بعضاً، فلا تقولوا له: يا محمد مصرحين باسمه، ولا ترفعوا أصواتكم عنده كما يفعل بعضكم مع بعض، بل قولوا له: يا نبي الله، يا رسول الله، مع خفض الصوت احتراماً له ﷺ، وهذا القول قول مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والضحاك، ومقاتل، ورجحه ابن كثير، والشنقيطي، وقد استدلوا على ذلك بأنه ظاهر الآية، مع كون كثير من الآيات القرآنية تدل على هذا المعنى.

قال الشنقيطي: «.. وهذا القول هو الذي تشهد له آيات من كتاب الله تعالى؛ كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [الحجرات: ٢، ٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [الحجرات: ٤، ٥]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]»[(٢)].

وقال ابن كثير مرجحاً هذا القول: «وهو الظاهر من السياق»[(٣)].

ثم سرد الآيات التي تدل على هذا المعنى.

---

(١) تفسير الطبري: (١٩/ ٢٣٠)، وينظر: الكشاف: (٣/ ٢٦٥).

(٢) أضواء البيان: (٥/ ٥٥٧).

(٣) تفسير القرآن العظيم: (٦/ ٨٨).

والذي يظهر من الأقوال هو القول الأخير وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين من السلف؛ لأنه الظاهر من الآية، ولوجود عدد من الآيات التي تدل على هذا المعنى وتؤكده.

وأما ما ذهب إليه الطبري فالذي يظهر أنه أضعف الأقوال، ويأباه ظاهر الآية، وسياقها، قال ابن عطية: «ولفظ الآية يدفع هذا المعنى»(١).

وقال الشنقيطي: «هذا الوجه ـ أي: قول الطبري ـ يأباه ظاهر القرآن؛ لأن قوله تعالى: ﴿كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ﴾ يدل على خلافه، ولو أراد دعاء بعضهم على بعض، لقال: لا تجعلوا دعاء الرسول عليكم كدعاء بعضكم على بعض، فدعاء بعضهم بعضاً، ودعاء بعضهم على بعض متغايران، كما لا يخفى»(٢).

ومع قوة القولين الآخَرين إلا أن ما يرجح القول الذي ذهب إليه ابن كثير عدة مرجحات:

الأول: أنه القول الذي دل عليه آيات متواترة في القرآن، كما ذكر ذلك الشنقيطي.

الثاني: أنه قول جماهير السلف من التابعين، فيما لم ينقل القول الثاني إلا عن نفر قليل من السلف.

الثالث: أنه القول الذي دل عليه ظاهر القرآن، كما ذكره ابن كثير.

وهذه المرجحات تدل على رجحان هذا القول على ما قبله، والله أعلم.

والأمثلة على هذا الضابط ظاهرة وكثيرة في مسائل الصفات، والقدر.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر: ٢٢].

حيث تأولت المعتزلة والأشاعرة صفة المجيء لله ﷻ إلى مجيء أمره وقضائه وحكمه، ثم استدلوا على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن.

(١) المحرر الوجيز: (٦/ ٤١٤)، وينظر: تفسير ابن جزي: (٢/ ٢٧٣).
(٢) أضواء البيان: (٥/ ٥٥٧).

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾؛ أي: أمره وقضاؤه، قاله الحسن، وهو من باب حذف المضاف. وقيل: أي جاءهم الرب بالآيات العظيمة، وهو كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]؛ أي: بظلل»[١].

وتأول الطوسي هذه الصفة بما تأولها القرطبي إلا أنه استدل على ذلك بتفسير آخر للقرآن بالقرآن، فقال عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]: «أو يأتي أمر ربك، وحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، ومثله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]؛ يعني: يؤذون أولياء الله»[٢].

وقال الطباطبائي: «قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ نسبة المجيء إليه تعالى من المتشابه الذي يحكمه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. . وإلى ذلك يرجع ما ورد في الروايات أن المراد بمجيئه تعالى مجيء أمره، قال تعالى: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]، ويؤيد هذا الوجه بعض التأييد قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ إذا انضم إلى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]، وعليه فهناك مضاف محذوف، والتقدير: جاء أمر ربك، أو نسبة المجيء إليه تعالى من المجاز العقلي»[٣].

وذهب أهل السُّنَّة والجماعة إلى الأخذ بظاهر هذه الصفة، بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه، وردوا على المؤولة لهذه الصفة.

فأهل السُّنَّة والجماعة ـ وهو قول السلف ـ أن الْمَجِيءَ صفة فعلية خبريَّة ثابتة لله ﷻ بما يليق به.

---

(١) أحكام القرآن: (٢٠/٥٥)، وأثر الحسن لم أقف مسنداً في كتب التفاسير المسندة أو العقائد.

(٢) التبيان للطوسي: (٤/٣٢٧)، وينظر: مجمع البيان للطبرسي: (٤/٢٠٠).

(٣) الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي: (٢٠/٢٨٤).

ومما يدل على ذلك ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وقد جاءت السُّنَّة بإثبات المجيء والإتيان لله ﷻ ـ وهما بمعنى واحد ـ بما يليق بجلال الله، وعظيم سلطانه.

ففي الصحيحين عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: «... **وإن تقرَّب إليَّ ذراعاً؛ تقرَّبت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي؛ أتيتُه هرولةً**».

وجاء في رواية أخرى في صحيح مسلم ذكر المجيء: «... **وإذا تلقاني بباع جئته أتيته بأسرع**»(١).

فهذه النصوص الشرعية يؤمن أهل السُّنَّة والجماعة بها على ظاهرها، ولا يؤلونها عن ظاهرها المراد.

ولم يرد عن أحد من السلف تعطيل هذه الصفة، وحملها على المجاز والتأويل، وهو قول منهم بظاهر هذه الآية، أو يكون ذلك كتمان منهم للمعنى المخالف لظاهر هذه الآية، وهو لازم باطل كما هو معلوم، وأما ما نسبه القرطبي للحسن فليس في كتب التفاسير المسندة، أو كتب العقائد، بل حكى عدد من السلف الإجماع على ظاهر هذه الآية، وعلى إثبات هذه الصفة.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنه ﷻ يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً»(٢).

قال الطبري موضحاً القاعدة في هذه الآية وما شاكلها، وذلك عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾: «اختُلِف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذي ذكره في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، برقم (٦٩٧٠)، وأخرج مسلم الروايتين في كتاب الذكر والدعاء والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، برقم (٢٧٧٥).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٦).

﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾، فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الذي وصَف به نفسه ﷻ من المجيء والإتيان والنُّزُول، وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحدٍ إلا بخبرٍ من الله ﷻ أو من رسولٍ مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه؛ فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج؛ إلا بما ذكرنا»(١)، ثم رجَّح هذا القول.

ومن القواعد المهمة في هذه المسألة «أن الأصل هو القول بالظاهر ولا يصار إلى التأويل والمجاز إلا بدليل واضح وصريح»(٢).

والحقيقة أنه لا دليل هنا إلا ما استقر في عقول المبتدعة من مقررات عقلية عارضوا بها ما جاء في الكتاب والسُّنَّة.

قال ابن القيم عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]: «ففرّق بين إتيان الملائكة، وإتيان الرب، وإتيان بعض آياته، فقسّم ونوّع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً فتأمله»(٣).

وهذه الآية السابقة من أصرح الآيات، في إثبات المجيء والإتيان لله ﷻ وهما بمعنى واحد، حيث فرقت بين مجيء الرب ﷻ، ومجيء آياته التي تشمل الآيات الكونية والقدرية، من الأمر والقضاء والحكم، والقهر والغلبة، فهي رد صريح على أصحاب القول بالمجاز والتأويل.

ويقول ابن عثيمين في رد على المعطلة: «﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ هذا المجيء هو مجيئه ﷻ؛ لأن الفعل أسند إلى الله، وكل فعل يسند إلى الله فهو قائم به لا بغيره، هذه القاعدة في اللغة العربية، والقاعدة في أسماء الله وصفاته كل ما أسنده الله إلى نفسه فهو له نفسه لا لغيره، وعلى هذا فالذي يأتي هو الله ﷻ، وليس كما حرّفه أهل التعطيل، حيث قالوا: إنه جاء أمر الله، فإن هذا إخراج

---

(١) جامع البيان: (٤/ ٢٦٤)، وينظر: تفسير البغوي: (١/ ٢٤١)، تفسير ابن كثير: (٨/ ٣٩٩).
(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين للحربي: (١/ ١٣٧).
(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٨٥٧).

للكلام عن ظاهره بلا دليل، فنحن من عقيدتنا أن نجري كلام الله تعالى، ورسوله ﷺ على ظاهره وأن لا نحرف فيه.

ونقول: إن الله تعالى يجيء يوم القيامة هو نفسه، ولكن كيف هذا المجيء؟ هذا هو الذي لا علم لنا به لا ندري كيف يجيء؟ والسؤال عن مثل هذا بدعة»(١).

وبهذه الأدلة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع يظهر ضعف ما ذهب إليه المؤولة من تأويل هذه الصفة إلى مجيء الأمر والحكم والقضاء، وأن هذه التأويلات من لوازم هذا المجيء يوم القيامة، ولا تُعارِض إثبات أصل الصفة لله ﷻ، فنثبت هذا المجيء على حقيقته، مع إثبات هذه اللوازم، وسيأتي مزيد تفصيل لأقوال المؤولة حول هذه الآية، والرد عليهم في أسباب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن.

ويتبين بهذه الأدلة ضعف هذا القول، وأن القول بالظاهر هو الصحيح من القولين، والله أعلم.

وقد يخالف المفسر ظاهر القرآن لوجود دليل أكثر صراحة في بيان الآية فيقدمه على الظاهر.

ومن الأمثلة المعروفة في ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة: ١٩٩].

حيث اختلف المفسرون في المكان المراد بالإفاضة منه على قولين، دل ظاهر الآية وسياقها على أحد القولين فيما دل الأثر من السُّنَّة، وقول جماهير السلف والخلف على القول الآخر، فقد ذهب جماهير المفسرين من السلف والخلف أن المراد به عرفة وهو ما ذهب إليه ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وقتادة، والسدي، وغيرهم. واختاره ابن جرير، وحكى عليه الإجماع وعليه عامة المفسرين(٢).

---

(١) تفسير ابن عثيمين، (جزء عم): (١٩٩)، وينظر: تفسير ابن سعدي: (٩٤)، محاسن التأويل: (٢/ ٨٨ ـ ٩٠).
(٢) تفسير الطبري: (٤/ ١٩٠).

واستدلوا على ذلك بالسُّنَّة الصريحة، فقد روى البخاري ومسلم عن عائشة قالت: «كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يُسمّون الحُمْس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات. فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه ﷺ أن يَأتي عرفات، ثم يقف بها ثم يُفيض منها، فذلك قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾»(١).

قال القرطبي تعليقاً على الحديث: «وهذا نص صريح، ومثله كثير صحيح، فلا معول على غيره من الأقوال»(٢).

وقال ابن عاشور: «فقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾؛ أي: من المكان الذي يفيض منه سائر الناس وهو مزدلفة. وعبر عنه بذلك؛ لأن العرب كلهم يجتمعون في مزدلفة، ولولا ما جاء من الحديث لكان هذا التفسير أظهر لتكون الآية ذكرت الإفاضتين بالصراحة وليناسب قوله بعد: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾»(٣).

ورجح كثير من المفسرين هذا القول؛ لأن قول جماهير المفسرين عليه، مع استظهارهم للقول الثاني.

وقد صرح الطبري بذلك فقال: «ولولا إجماع من وصفت إجماعه على أن ذلك تأويله. لقلت: أولى التأويلين بتأويل الآية ما قاله الضحاك»(٤).

وعلى قول الجماهير فلفظة (ثم) للترتيب الذكري لا الحكمي، بمعنى عطف جملة على جملة، وترتيبها عليها في مطلق الذكر، ومثلها في الترتيب قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝١٤ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝١٥ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝١٦ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ ۝١٧﴾ [البلد: ١٣ ـ ١٧].

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، سورة البقرة، برقم (٤٢٤٨). ومسلم في كتاب الحج، باب في الوقوف، برقم (١٢١٩).

(٢) أحكام القرآن: (٢/ ٤٢٨).

(٣) التحرير والتنوير: (٢/ ٢٣٩).

(٤) جامع البيان: (٤/ ١٩٠)، والطبري يريد بذلك إجماع الحجة كما صرح بذلك في آخر الآية، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/ ٥٥٥)، أضواء البيان: (١/ ٩٠).

أي: كان مع هذا، وتصبح الآية على ذلك فيها تقديم وتأخير، وتأويلها: فمن فرض فيهن الحج، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم[١].

وذهب الضحاك إلى أن المراد بالمكان الذي يُفاض منه المزدلفة دون عرفة، ورجحه عدد من المفسرين؛ كالثعلبي، والبغوي، والسعدي، وغيرهم[٢]، واستدلوا على ذلك بتفسيرين للقرآن بالقرآن:

أولهما: أن ظاهر القرآن هو هذا القول حيث أن الحديث جاء متصلاً بذكر الإفاضة من عرفة إلى مزدلفة، ثم من مزدلفة إلى منى، ولذلك فلا إشكال على هذا القول في لفظ (ثم)، ولا تأويل، وتبقى الآية على ترتيبها بلا تقديم ولا تأخير.

يقول الثعلبي: «وهذا القول أشبه بظاهر القرآن؛ لأن الإفاضة من عرفات قبل الإفاضة من جمع بلا شك فكيف يسوغ أن يقول: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وأما الناس في هذه الآية فهم العرب كلهم غير الحمْس»[٣].

الثاني: أن سياق الآية ظاهر في هذا القول لا إشكال فيه، حيث ذكر الله ﷻ الإفاضة من عرفة، ثم ذكره جل وعلا عند المشعر الحرام (المزدلفة)، ثم الإفاضة منها إلى منى، فلا وجه لإعادة ذكر الإفاضة من عرفة مرة أخرى، فسياق الآية يدل على هذا القول.

يقول الطبري مبيناً وجه هذا القول وقوته: «.. لأن الإفاضة من عرفات لا شك أنها قبل الإفاضة من جمع، وقبل وجوب الذكر عند المشعر الحرام. وإذ كان ذلك لا شك كذلك، وكان الله ﷻ إنما أمر بالإفاضة من الموضع

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: (٥/ ١٥٥)، البحر المحيط: (٢/ ٨٢)، زاد المسير: (١/ ٢١٤)، أضواء البيان: (١/ ٩٠).

(٢) الكشف والبيان: (٢/ ١١٢) معالم التنزيل: (١/ ٢٣٠)، تفسير السعدي: (٩٢).

(٣) الكشف والبيان: (٢/ ١١٢)، وينظر: تفسير البغوي: (١/ ٢٣٠).

الذي أفاض منه الناس، بعد انقضاء ذكر الإفاضة من عرفات، وبعد أمره بذكره عند المشعر الحرام، ثم قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ كان معلوماً بذلك أنه لم يأمر بالإفاضة إلا من الموضع الذي لم يفيضوا منه، دون الموضع الذي قد أفاضوا منه، وكان الموضع الذي قد أفاضوا منه فانقضى وقت الإفاضة منه، لا وجه؛ لأن يقال: أفض منه»(١).

وقال البغوي: «قالوا: لأن الإفاضة من عرفات قبل الإفاضة من جمع، فكيف يسوغ أن يقول: فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام، ثم أفيضوا من عرفات؟»(٢).

ومع قوة هذا القول وموافقته لظاهر القرآن، وسياقه، إلا أن السُّنَّة الصريحة مع إجماع الحجة كما سماه الطبري، وهو قول جماهير السلف يجعل الباحث يميل إلى القول الأول، وهو الذي حدا بكثير من المفسرين إلى الميل عن ظاهر القرآن، وسياقه، والقول بالتقديم والتأخير في الآية، وهو ماصرح به الطبري، وابن عاشور كما تقدم.

وقد اجتمع في هذه الآية عدة ضوابط في تفسير القرآن بالقرآن، وهي التفسير بالسُّنَّة، وظاهر القرآن وسياقه، إلا أن أحدها كان أكثر صراحة وقوة في بيان الآية، والله أعلم(٣).

---

(١) جامع البيان: (٤/ ١٩٠). (٢) معالم التنزيل: (١/ ٢٣٠).

(٣) من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ [المائدة: ٤١] متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: (١/ ٢٢٥)، تفسير الرازي: (١١/ ١٨٥)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة: ٦٥] تفسير ابن كثير: (١/ ٢٨٩)، تفسير المنار: (١/ ٢٨٢)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ [النور: ٤١] أضواء البيان: (٥/ ٥٥١)، التحرير والتنوير: (١٨/ ٢٠٦)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾﴾ [الكهف: ٥٢] أضواء البيان: (٣/ ٢٩٦)، ومن ذلك قوله تعالى: =

ومما سبق عرضه من الأمثلة يتبين عظم خطر هذا الضابط في الرد على كثير من تفسيرات المؤولة لآيات الصفات، والقدر وغيرها، وأن هذا الضابط يبين فساد أقوالهم، وبعدها عن أصول التفسير، وسيأتي في أثناء البحث عدد من الأمثلة لهذا الضابط في الرد على عدد من التفسيرات، والله أعلم.

المطلب الثاني

مراعاة حمل كلام الله على الغالب من استعمال القرآن عند تفسير القرآن بالقرآن

هذا الضابط من الضوابط النافعة في تفسير كلام الله ﷻ، وقد اعتمده عدد من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، والمقصود بهذا الضابط: أنه إذا اختلف المفسرون في تأويل آية، وتعددت آراؤهم فإن القول الموافق لاستعمال القرآن اطراداً أو غالباً هو الأولى والأصوب من القولين.

ولعل ابن عباس هو أشهر من نبه على هذه القاعدة من السلف عند محاورته لنافع الأزرق في معنى الورود في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم: ٧١].

حيث استدل بهذا الضابط على معنى الورود الحقيقي، فقال ابن عباس: «الورود: الدخول، وقال نافع: لا، فقرأ ابن عباس: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨] أورود هو أم لا؟ وقال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ۖ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ [هود: ٩٨] أورود هو أم لا؟ أما أنا وأنت فسندخلها، فانظر هل نخرج منها أم

= ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: ٧٤] تفسير ابن كثير: (١/ ٣٠٥)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢] أضواء البيان: (٢/ ٤١٣)، وقوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الفرقان: ١٢] تفسير الرازي: (٢٤/ ٤٩)، أضواء البيان: (٦/ ٢٥).

لا؟ وما أرى الله مخرجك منها بتكذيبك، قال: فضحك نافع»(١).

ومن أشهر المفسرين استعمالاً لهذا الضابط ابن تيمية، وابن القيم، والشنقيطي، وهي قاعدة مطردة عند سائر المفسرين، واعتنى بها الأصفهاني في مفرداته، ومع ذلك فلا يكاد يخلو كتاب من كتب المفسرين من تطبيق هذا الضابط(٢).

قال ابن تيمية: «وَاللَّفْظُ إِنَّمَا يَدُلُّ إذَا عُرِفَ لُغَةُ الْمُتَكَلِّمِ الَّتِي بِهَا يَتَكَلَّمُ، وَهِيَ عَادَتُهُ وَعُرْفُهُ الَّتِي يَعْتَادُهَا فِي خِطَابِهِ، وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى دَلَالَةٌ قَصْدِيَّةٌ إرَادِيَّةٌ اخْتِيَارِيَّةٌ، فَالْمُتَكَلِّمُ يُرِيدُ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى؛ فَإِذَا اعْتَادَ أَنْ يُعَبِّرَ بِاللَّفْظِ عَنْ الْمَعْنَى كَانَتْ تِلْكَ لُغَتُهُ... وَلِهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْصِدَ إذَا ذُكِرَ لَفْظٌ مِنْ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ أَنْ يَذْكُرَ نَظَائِرَ ذَلِكَ اللَّفْظِ؛ مَاذَا عَنَى بِهَا اللهُ وَرَسُولُهُ فَيَعْرِفُ بِذَلِكَ لُغَةَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَسُنَّةَ اللهِ وَرَسُولِهِ الَّتِي يُخَاطِبُ بِهَا عِبَادَهُ وَهِيَ الْعَادَةُ الْمَعْرُوفَةُ مِنْ كَلَامِهِ ثُمَّ إذَا كَانَ لِذَلِكَ نَظَائِرُ فِي كَلَامِ غَيْرِهِ وَكَانَتْ النَّظَائِرُ كَثِيرَةً؛ عُرِفَ أَنَّ تِلْكَ الْعَادَةَ وَاللُّغَةَ مُشْتَرَكَةٌ عَامَّةٌ لَا يَخْتَصُّ بِهَا هُوَ ﷺ بَلْ هِيَ لُغَةُ قَوْمِهِ»(٣).

وهو كلام في غاية النفاسة يبين قيمة استقراء القرآن للوصول إلى المعنى المراد في لفظ من الألفاظ، أو معنى من المعاني، أو أسلوب من الأساليب.

ولا ريب أن حمل كلام الله على معنى مطرد، أو غالب في سائر القرآن يدل على عادة مطردة في القرآن، وخاصة عند توافق السياق، وحمله على كلام يخالف المعنى الذي قد عرف أنه يريده يجعل الكلام متناقضاً، وهو مما ينبو عنه كلام الله الذي هو أبلغ الكلام(٤).

---

(١) أخرجه الطبري: (١٨/ ٢٣٠)، والراجح عند الجمهور أن الورود هنا هو المرور على الصراط، وهو الراجح من الأقوال، والله أعلم.

(٢) ينظر: كليات الألفاظ في التفسير، لبريك القرني: (١/ ٨١)، وفهرس كليات التفسير في مفردات القرآن، للمحقق: صفوان داودي: (٩٤٨).

(٣) الفتاوى: (٧/ ١١٥).

(٤) الجواب الصحيح لابن تيمية: (٤/ ٤٤).

ومن نص على أهمية هذا الضابط أيضاً الشنقيطي في مقدمة أضوائه، حيث جعله أصلاً في بيان كلام الله، فقال: «ومن أنواع البيان المذكور في هذا الكتاب المبارك الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية»[١].

وقد أبان ابن تيمية عن قيمة هذا النوع من التفسير في بيان كلام الله تعالى، ومنزلته، وأن الحيد عنه سبب في الانحراف في التفسير، فقال: «وأما إذا استعمل لفظه في معنى لم تجر عادته باستعماله فيه، وتُرك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه وحمل كلامه على خلاف المعنى الذي قد عُرف أنه يريده بذلك اللفظ يجعل كلامه متناقضاً[٢]، وترك حمله على ما يناسب سائر كلامه، كان ذلك تحريفاً لكلامه عن موضعه وتبديلاً لمقاصده وكذباً عليه.

فهذا أصل من ضل في تأويل كلام الأنبياء على غير مرادهم»[٣].

وممن أشار لهذا الضابط، وتتبعه في تفسيره من المتأخرين أيضاً ابن عاشور حيث عقد فصلاً في «عادات القرآن»، وأطلق عليه هذا المصطلح، وجعله من مهمات المفسر للوصول إلى المعنى القرآني، قال رحمه الله: «يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه»[٤].

وغني عن القول أن المفسر يحتاج في هذا الضابط إلى استقراء اللفظ في القرآن، وكلام المفسرين حولها، للوصول إلى الكلية القرآنية، أو غالب استعمال القرآن.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نبين اهتمام مدرستين من المدارس

---

(١) أضواء البيان: (١/ ٢٣).
(٢) هكذا في المطبوع.
(٣) الجواب الصحيح: (٤/ ٤٤)، وينظر: دقائق التفسير، جمع: الجليند: (٣/ ٩٩).
(٤) التحرير والتنوير: (١/ ١٢٢)، وينظر: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، د. عدنان زرزور: (٢٢٥، ٢٢٦)، تفسير القرآن الكريم: أصوله وضوابطه للدكتور علي العبيد: (٤٥)، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، د. صلاح الخالدي: (١٥٠).

التفسيرية، وعنايتهم بهذا الضابط، وهما «المدرسة العقلية في التفسير»، أو مدرسة المنار، وكذا «المدرسة البيانية» للخولي حيث رجحت كثيراً من الأقوال اعتماداً على هذا الضابط، بل ربما ردت بعض أقوال السلف، وخالفت جمهور المفسرين تقديماً للغالب من استعمال القرآن، وسيأتي بعض الأمثلة على استعمالهم الخاطيء لهذا الضابط.

وتفسير القرآن بالقرآن باعتباره نوع من أنواع التفسير لا ينبغي أن يتجاهل هذا الضابط، وإلا أصبح عرضة للخطأ والزلل عند إعراضه عن مراعاة كليات القرآن، أو الغالب من استعمال القرآن.

وسنذكر فيما يلي بعض الأمثلة على هذا الضابط عند تفسير المفسر للقرآن بالقرآن.

المثال الأول:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦].

حيث ذهب عدد من المفسرين إلى أن المراد بالنجم: النبات الذي لا ساق له، وهو ما نجم وانبسط على الأرض، ذهب إلى ذلك ابن عباس، وسعيد بن جبير، والسدي، وسفيان الثوري، ورجحه الطبري، ويحيى بن سلام، والزمخشري، والرازي، والخازن، وأبو حيان الأندلسي، والألوسي، واستندوا في قولهم هذا على سياق الآية والمقابلة بينها، وبين ما قبلها من ذكر الشمس والقمر، حيث ذكر الأشياء العلوية، ثم ذكر الأشياء السفلى[1].

قال أبو حيان: «ولما ذكر تعالى ما أنعم به من منفعة الشمس والقمر، وكان ذلك من الآيات العلوية، ذكر في مقابلتهما من الآثار السفلية النجم والشجر، إذ كانا رزقاً للإنسان، وأخبر أنهما جاريان على ما أراد الله بهما، من تسخيرهما وكينونتهما على ما اقتضته حكمته تعالى. ولما ذكر ما به حياة الأرواح من تعليم القرآن، ذكر ما به حياة الأشباح من النبات الذي له ساق،

---

(١) جامع البيان: (١٢/٢٢)، التصاريف: (٢٩٢)، الكشاف: (٤/٤٤٣)، مفاتيح الغيب: (٢٩/٧٩)، البحر المحيط: (٨/١٨٧)، روح المعاني: (٢٧/١٠٠).

وكان تقديم النجم، وهو ما لا ساق له؛ لأنه أصل القوت، والذي له ساق ثمره يتفكه به غالباً، والظاهر أن النجم هو الذي شرحناه، ويدل عليه اقترانه بالشجر»(١).

وقال الطبري مرجحاً هذا القول: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: عُنِي بالنجم: ما نجم من الأرض من نبت لعطف الشجر عليه، فكان بأن يكون معناه لذلك: ما قام على ساق وما لا يقوم على ساق يسجدان لله، بمعنى: أنه تسجد له الأشياء كلها المختلفة الهيئات من خلقه، أشبه وأولى بمعنى الكلام من غيره»(٢).

وذهب آخرون من السلف والمفسرين أن المراد به النجم العلوي في السماء، منهم: مجاهد، والحسن، وقتادة، ورجحه ابن كثير، والسعدي، والشنقيطي، وابن عثيمين(٣).

وقد استدلوا على ذلك بأنه استعمال القرآن حيث لم يرد في القرآن إطلاق النجم بالنبات الذي لا ساق له، كما أن هذا القول دلت عليه آيات قرآنية تحدثت عن سجود النجم الذي في السماء.

وقد أوضح ابن كثير الاستدلال على ذلك بما جاء في القرآن من ذكر سجود النجوم لله ﷻ في مواضع عدة، فقال: «.. وقال مجاهد: النجم الذي في السماء، وكذا قال الحسن وقتادة. وهذا القول هو الأظهر والله أعلم؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية [الحج: ١٨]»(٤).

واستدل أصحاب هذا القول أيضاً باستعمال القرآن، حيث لم يرد في القرآن ذكر سجود ما لا ساق له من النبات، قال الشنقيطي بعد ذكره للقولين:

---

(١) البحر المحيط: (٨/ ١٨٧).
(٢) جامع البيان: (٢٢/ ١٢).
(٣) تفسير ابن كثير: (٧/ ٤٨٩)، تفسير ابن سعدي: (٨٢٨)، أضواء البيان: (٧/ ٤٩١)، تفسير ابن عثيمين من سورة الحجرات إلى الحديد: (٣٠٣).
(٤) تفسير ابن كثير: (٧/ ٤٨٩).

«الذي يظهر لي صوابه أن المراد بالنجم هو نجوم السماء، والدليل على ذلك أن الله جل وعلا في سورة الحج صرح بسجود نجوم السماء والشجر، ولم يذكر في آية من كتابه سجود ما ليس له ساق من النبات بخصوصه. ونعني بآية الحج قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ﴾ [الحج: ١٨]»[١].

ويمكن أن يستدل على هذا القول أيضاً بضابطين تفسيريين:

أولهما: أن استعمال القرآن للنجم هو الكوكب المعروف، ولم يرد في أي من مواضع القرآن لا في السجود ولا غيره، بمعنى النبات الذي لا ساق له، وإنما ورد الخلاف في هذه الآية، والأولى حمل القرآن على الغالب دون النادر.

وقد ذكر ابن القيم هذه الكلية فقال: «النجوم حيث وردت في القرآن، فالمراد بها الكواكب»[٢].

إلا أنه خالف هذه الكلية عند هذه الآية، ورجح أن المراد بها ما لا ساق له من النبات، ولعله أراد بذلك الغالب دون المطرد[٣].

الثاني: أن المعروف من لغة العرب أن النجم هو الكوكب دون النبات الذي لا ساق له، قال الأصفهاني: «أصل النجم: الكوكب الطالع.. ومنه شبه به طلوع النبات»[٤].

وذهب بعض المفسرين إلى الجمع بين القولين، وأنه لا تعارض بينهما، ذهب إليه ابن عاشور، وعلل ذلك بأن لفظ النجم يصلح لهذين المعنيين، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لصلاحيته؛ لأنه يراد منه نجوم السماء، وما يسمى نجماً من نبات الأرض» إلى أن قال: «والنجم يطلق اسم جمع على نجوم السماء؛ قال تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١]، ويطلق مفرداً فيجمع على نجوم؛ قال تعالى: ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩]... ويطلق النجم على النبات

---

(١) أضواء البيان: (٧/ ٤٩١).
(٢) التبيان في أقسام القرآن: (١٣٦).
(٣) مفتاح دار السعادة: (١/ ٢٢٦).
(٤) مفردات القرآن: (٧٩١).

والحشيش الذي لا سُوق له فهو متصل بالتراب، والشجر: النبات الذي له ساق وارتفاع من وجه الأرض»[١].

والحقيقة أنه عند التأمل لهذه القواعد يجد المفسر أن أكثر هذه الأقوال حظاً بالمرجحات هو ما ذهب إليه ابن كثير، والشنقيطي، بأن المراد نجوم السماء دون ما لا ساق له من النبات، مع قوة القول الآخر ووجاهته، وكثرة القائلين به من المفسرين، إلا أن استعمال القرآن، والمعروف من لغة العرب هو هذا المعنى، ولا يصار إلى المعنى النادر لمجرد اقترانه بالشجر، كما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، ويظهر بتلك القواعد رجحان هذا القول، والله أعلم بالصواب.

المثال الثاني:

ومن الأمثلة المشهورة في الاستعمال القرآني ما جاء في قوله تعالى في شأن الحجاب: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

فقد اختلف المفسرون في معنى الزينة هنا ـ ولهذه الآية تعلق مهم بمسألة حجاب المرأة والواجب ستره منها[٢] ـ اختلف المفسرون في ذلك على قولين كلاهما استدل على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، إلا أن أحد القولين كان أحظ بالقواعد والمرجحات من الآخر:

فذهب ابن عباس، وعطاء، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبو الشعثاء[٣]،

---

(١) التحرير والتنوير: (٢٧/ ٢٢١).

(٢) حكى ابن حجر الإجماع العملي على الحجاب فقال: «لم تزل عادة النساء قديماً وحديثاً أن يسترن وجوههن عن الأجانب». فتح الباري: (٩/ ٢٢٤)، ولم يحدث الخرق لهذا الإجماع إلا في القرن الرابع عشر. ينظر: حراسة الفضيلة، للشيخ بكر أبو زيد: (٩٢).

(٣) هو: جابر بن زيد الأزدي اليحمدي، أبو الشعثاء، عالم أهل البصرة في زمانه، تابعي، من تلاميذ ابن عباس، كان من المجتهدين في العبادة، توفي سنة ٩٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٤/ ٤٨٢)، البداية والنهاية: (٩/ ٩٣).

والضحاك، وإبراهيم النَّخَعي، أن المراد بالزينة الظاهرة الوجه والكفين، ورجح هذا القول الطبري، والجصاص، وابن عطية، وابن العربي، والرازي، وأبو حيان، والقرطبي، وابن عاشور، وغيرهم(١).

وقسّم أصحاب هذا القول الزينة إلى قسمين:

زينة خلقية، وزينة مكتسبة، وبناء على هذا التقسيم جعلوا الظاهر من الزينة في هذه الآية هي الزينة الخلقية من الوجه والكفين، والمكتسبة هي: اللباس، والخمار ونحوها، واستدلوا على هذا المعنى من الزينة بقرينة قرآنية وردت في الآية.

وقد لخص أبو حيان مجمل أدلة أصحاب هذا القول فقال: «وأنكر بعضهم إطلاق الزينة على الخلقة، والأقرب دخوله في الزينة، وأي زينة أحسن من خلق العضو في غاية الاعتدال والحسن.

وفي قوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ دليل على أن الزينة ما يعم الخلقة وغيرها، منعهنّ من إظهار محاسن خلقهنّ فأوجب سترها بالخمار.

وقد يقال لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورها عادة وعبادة في الصلاة والحج حسن أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما»(٢).

واستدلال أبي حيان بالقرينة ظاهر، حيث دلت الآية على وجوب ستر الجيب وهو الصدور، وهي مواضع الجيوب، فدل على أن الجمال الباطن أيضاً من الزينة.

وقال القرطبي: «الزينة على قسمين: خلقية ومكتسبة، فالخلقية وجهها فإنه أصل الزينة وجمال الخلقة. . ، وأما الزينة المكتسبة فهى ما تحاوله المرأة

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: (١٩/ ١٥٦)، أحكام القرآن للجصاص: (٥/ ١٧٢)، المحرر الوجيز: (٦/ ٣٧٥)، أحكام القرآن لابن العربي: (٦/ ٦٥)، تفسير القرطبي: (١٢/ ٢٢٩)، البحر المحيط: (٦/ ٤١٢)، مفاتيح الغيب: (٢٣/ ١٧٩)، التحرير والتنوير: (١٨/ ١٦٦).

(٢) البحر المحيط: (٦/ ٤١٢)، وينظر: تفسير الرازي: (٢٣/ ١٧٩).

في تحسين خلقتها؛ كالثياب والحلي والكحل والخضاب، ومنه قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: ٣١]. فما ظهر فمباح أبداً لكل الناس من المحارم والأجانب، وقد ذكرنا ما للعلماء فيه. وأما ما بطن فلا يحل إبداؤه إلا لمن سماهم الله تعالى في هذه الآية»[١].

واستدل بعض المفسرين باستدلال دقيق، وهو التقابل المشار إليه في قوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، فدل ذلك على أن من الزينة ما هو باطن غير ظاهر.

قال ابن العربي: «قَوْلُهُ: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ اعْلَمُوا عَرَّفَكُمْ اللهُ الْحَقَائِقَ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ الْأَلْفَاظِ الْمُتَقَابِلَةِ الَّتِي يَقْتَضِي أَحَدُهَا الْآخَرَ، وَهُوَ الْبَاطِنُ هَاهُنَا؛ كالْأَوَّلِ مَعَ الْآخِرِ، وَالْقَدِيمِ مَعَ الْحَدِيثِ، فَلَمَّا وَصَفَ الزِّينَةَ بِأَنَّ مِنْهَا ظَاهِراً دَلَّ عَلَى أَنَّ هُنَالِكَ بَاطِناً»[٢].

ومن أدلتهم مما جاء في سياق الآية أنه جل وعلا أوضح بعد هذا الموضع أنه يجوز للمرأة إبداء الزينة ـ أي: الباطنة ـ للمحارم دون غيرهم، فدل على جواز كشف الزينة الظاهرة لغير المحارم.

قال الجصاص: «وقول ابن مسعود في أن ما ظهر منها هو الثياب لا معنى له؛ لأنه معلوم أنه ذكر الزينة، والمراد العضو الذي عليه الزينة ألا ترى أن سائر ما تتزين به من الحلي والقلب والخلخال والقلادة يجوز أن تظهرها للرجال إذا لم تكن هي لابستها، فعلمنا أن المراد موضع الزينة، كما قال في نسق التلاوة بعد هذا: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾، والمراد: موضع الزينة، فتأويلها على الثياب لا معنى له إذ كان ما يرى الثياب عليها دون شيء من بدنها، كما يراها إذا لم تكن لابستها»[٣].

ومن أدلتهم أيضاً القول بالعموم، وذلك أن بعض النسوة قد تنفرد بخلقة لا توجد عند غيرها، ولا يعارض هذا القول أن الزينة المكتسبة داخلة في العموم.

---

(١) أحكام القرآن: (١٢/ ٢٢٩).
(٢) أحكام القرآن: (٦/ ٦٤).
(٣) أحكام القرآن: (٥/ ١٧٣).

قال الرازي مرجحاً هذا القول: «والأقرب أن الخلقة داخلة في الزينة، ويدل عليها وجهان: الأول: أن الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة، فإذا حملناه على الخلقة وفّينا العموم حقه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه»[١].

هذه أدلة أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه، وهي قرائن وردت في الآية من أن الزينة تطلق على الخلقي، والمكتسب، فيكون المراد بالظاهر من الزينة الوجه والكفين.

وذهب ابن مسعود، والحسن، وابن سيرين، والنخعي، أن المراد بالزينة الظاهرة الرداء، والثياب، ورجحه ابن تيمية، وابن المنيّر، والبيضاوي، والشوكاني، والشنقيطي، والسعدي، والصابوني[٢].

وقد استدلوا على ذلك بثلاث قواعد من القواعد المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن:

أولها: أن ذلك هو الظاهر المتبادر للذهن من لفظ الزينة عند الإطلاق، وهو المعروف من كلام العرب، كما صرح بذلك الشنقيطي كما سيأتي[٣].

يقول الشوكاني: «ولا يخفى عليك أن ظاهر النظم القرآني النهي عن إبداء الزينة إلا ما ظهر منها؛ كالجلباب والخمار، ونحوهما مما على الكف والقدمين من الحلية ونحوها، وإن كان المراد بالزينة مواضعها كان الاستثناء راجعاً إلى ما يشق على المرأة ستره؛ كالكفين والقدمين، ونحو ذلك»[٤].

وقال الألوسي: «ولا يخفى أن بعض الأخبار ظاهر في حمل الزينة على المعنى المتبادر منها وبعضها ظاهر في حملها على مواقعها»[٥].

---

(١) مفاتيح الغيب: (٢٣/١٧٩).

(٢) ينظر: الفتاوى: (٢٢/١٠٩ ـ ١١١)، (١٥/٣٧٢)، الإنصاف لابن المنير: (٣/٦١)، تفسير البيضاوي: (٤/١٨٣)، فتح القدير: (٤/٣٤)، أضواء البيان: (٥/٥١١)، تفسير ابن سعدي: (٥٦٦)، صفوة التفاسير للصابوني: (٢/٣٣٥).

(٣) أضواء البيان: (٥/٥١٦)، وسيأتي كلامه بعد قليل.

(٤) فتح القدير: (٤/٣٤).

(٥) روح المعاني: (١٨/١٤١).

الثاني: وهو متفرع عن الأول، وبيانه: أن في الآية قرينة تدل على عدم صحة القول الأول، وذلك أن الزينة في لغة العرب، هي ما تتزين به المرأة مما هو خارج عن أصل خلقتها: كالحلي، والحلل. فتفسير الزينة ببعض بدن المرأة خلاف الظاهر، ولا يجوز الحمل عليه، إلا بدليل يجب الرجوع إليه.

قال الأزهري: «الزِّينة: اسمٌ جامعٌ لكلّ شيء يُتَزَيَّن به»[(١)].

«وبه تعلم أن قول من قال: الزينة الظاهرة: الوجه، والكفان خلاف ظاهر معنى لفظ الآية، وذلك قرينة على عدم صحة هذا القول، فلا يجوز الحمل عليه إلا بدليل منفصل يجب الرجوع إليه»[(٢)].

الثالث: أن هذا المعنى للزينة ـ وهو أن المراد به ما هو خارج عن أصل خلقتها ـ هو غالب استعمال القرآن الكريم، وقد حاول الشنقيطي تتبع هذا المعنى الغالب الاستعمال في القرآن، وذكر عدداً من الآيات، فقال: «.. لفظ الزينة يكثر تكرره في القرآن العظيم مراداً به الزينة الخارجة عن أصل المزين بها، ولا يراد بها بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا﴾ [الكهف: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتُهَاۚ﴾ [القصص: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ۝٦﴾ [الصافات: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ﴾ [النحل: ٨]، وقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ﴾ [القصص: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [الكهف: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ﴾ [الحديد: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَوۡعِدُكُمۡ يَوۡمُ ٱلزِّينَةِ﴾ [طه: ٥٩]، وقوله تعالى عن قوم موسى: ﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ﴾ [طه: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ﴾ [النور: ٣١]، فلفظ الزينة في

---

(١) تهذيب اللغة: (١٣/ ١٧٥)، وينظر: لسان العرب: (١٣/ ٢٠١).

(٢) أضواء البيان: (٥/ ٥١٦).

هذه الآيات كلها يراد به ما يزين به الشيء، وهو ليس من أصل خلقته، كما ترى.

وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ الزينة في القرآن، يدل على أن لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى، الذي غلبت إرادته في القرآن العظيم، وهو المعروف في كلام العرب»(١).

ولا ريب أن هذه القواعد ترجح هذا القول على القول الأول، فهي قواعد أكثر صراحة وأبين، فالظاهر هو المقدم، ولا يصار إلى غيره إلا عند عدم إمكان القول به، والمعروف من كلام العرب، والاستعمال القرآني الغالب قواعد أكثر اعتماداً عند المفسرين من القرائن التي اعتمدها أصحاب القول الأول، وهذا الأمر ظاهر لمن وازن بين أدلة أصحاب القول الأول والثاني، ولو أردت تتبع أدلة السُّنَّة في هذه المسألة لظهر جلياً رجحان هذا القول على القول الآخر.

والمقصود هنا بيان أهمية قاعدة الاستعمال القرآني، وأن إهمالها من قبل المفسر يجعله يجانب الصواب في الترجيح بين الأقوال، والله أعلم.

المثال الثالث:

ومن الأمثلة على هذه القاعدة وأهميتها، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل: ٨٨].

فقد اختلف المفسرون في هذا المرور والسير هل هو في الدنيا، أم في الآخرة عند قيام الساعة.

فذهب عدد من المفسرين المعاصرين أن المراد بهذا السير: سير الجبال في الدنيا، فهو إشارة إلى نظرية دوران الأرض، وأن هذه الآية من آيات الإعجاز العلمي الذي دل عليه القرآن، ذهب إلى هذا القول ابن عاشور،

---

(١) أضواء البيان: (٥/٥١٦).

والشعراوي(١)، والصابوني، وعبد الرحمٰن الميداني(٢)، وطنطاوي جوهري(٣)، وصاحب «الهداية والعرفان» محمد أبو زيد(٤).

وقد استدلوا على ذلك بسياق الآية، وقرائن وردت فيها، وقد أبان ابن عاشور عن شيء من استشكاله لكلام المفسرين المتقدمين بقوله: «وليس في كلام المفسرين شفاء لبيان اختصاص هذه الآية بأن الرائي يحسب الجبال جامدة، ولا بيان وجه تشبيه سيرها بسير السحاب، ولا توجيه التذييل بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، فلذلك كان لهذه الآية وضع دقيق، ومعنى بالتأمل خليق»(٥).

ويمكن بيان أدلتهم من تفسير القرآن بالقرآن فيما يلي:

أولاً: أن قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ لا يناسب مقام التهويل والتخويف لما يحصل يوم القيامة، وكذلك قوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، لا يناسب مقام الإبادة وخراب العالم، لما في مادة «صنع» من معنى

---

(١) هو: محمد بن متولي الشعراوي، العالم، المفسر، من علماء مصر المعاصرين، تخرج بالأزهر، وألف عدداً من المؤلفات، أبرزها تفسير القرآن، ودرّس في عدد من الجامعات في العالم الإسلامي، توفي سنة ١٤١٨هـ. موقع الشيخ الشعراوي على الشبكة العنكبوتية.

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن حسن بن حبنكة الميداني، من الشام، العالم، المفسر، المفكر، نشأ في بيت علم، صاحب المؤلفات النافعة، له: قواعد في التدبر الأمثل، وتفسير معارج التفكر، وكواشف زيوف، وأجنحة المكر الثلاثة، وغيرها من المؤلفات النافعة، توفي سنة ١٤٢٥هـ. ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم، للمجذوب: (٣/ ٥٩).

(٣) هو: طنطاوي بن جوهري المصري، تعلم في الأزهر، وعني بالإنجليزية، ناصر الحركة الوطنية، وانقطع للتأليف، فألف «الجواهر في تفسير القرآن»، ابتعد في أكثره عن التفسير، وله مؤلفات أخرى، توفي سنة ١٣٥٨هـ. ينظر: الاعلام: (٣/ ٢٣٠)، معجم المؤلفين: (٥/ ٤٢).

(٤) التحرير والتنوير: (١٩/ ٣١٨)، تفسير الشعراوي: (١٧/ ٧٥)، صفوة التفاسير: (٢/ ٤٢١)، معارج التفكر ودقائق التدبر للميداني: (٩/ ١٧٩)، الجواهر في تفسير القرآن: (١٣/ ٢٥٢)، الهداية والعرفان: (٣٠٢) نقلاً عن قواعد الترجيح للحربي: (١/ ١٨٣).

(٥) التحرير والتنوير: (١٩/ ٣١٨).

التركيب والإيجاد، وأيضاً ذكر الآية هنا على المستقبل مع أن سابقتها على الحال هو خلاف الظاهر، فدل على أنه يخالفها في الوقت والزمان، فهاتان قرينتان على ما ذهبوا إليه.

الثاني: أن تسيير الجبال للفناء يوم القيامة، يحصل عند خراب العالم وإهلاك جميع الخلائق، وهذا شيء لا يراه أحد من البشر، كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، وهذا يشكل مع قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾؟.

الثالث: أن تسيير الجبال الذي يحصل يوم القيامة، إذا رآه أحد أحس به؛ لأن وضع الأرض والجبال يتغير بالنسبة للإنسان، فيحسّ بحركتها، وهذا ينافي قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾؛ أي: ثابتة. أما في الدنيا فلا نشعر بحركتها؛ لأننا نتحرك معها ولا يتغير وضعنا بالنسبة لها، وهذا بخلاف ما يحصل يوم القيامة، فإن الجبال تنفصل عن الأرض وتنسف نسفاً، وهذا شيء يراه كل واقف عندها.

الرابع: أن أمور الآخرة كلها حقائق، وليس فيها ظنون ولا أوهام، وهنا يقول سبحانه: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾؛ أي: تظنها واقفة غير متحركة، فهي قرينة أيضاً على أن المراد بها الدنيا دون الآخرة.

الخامس: ورود هذه الآية في سياق الكلام على يوم القيامة، لورود آية: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [النمل: ٨٦] المذكورة قبلها في نفس هذا السياق، والمراد بهما ذكر شيء من دلائل قدرة الله تعالى، ليكون ذلك دليلاً على قدرته على البعث والنشور يوم القيامة، فذكر هذه الأشياء في هذا السياق، هو كذكر الدليل مع المدلول.

على أن بعض المفسرين احتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [النمل: ٨٧] هي المعترضة بين آيتين تدلان على قدرة الله ﷻ في خلقه.

السادس: أن قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ امتنان من الله تعالى بصنعته، والله لا يمتنُّ بصنعته يوم القيامة، إنما الامتنان علينا الآن

ونحن في الدنيا[١].

هذه مجمل أدلتهم في ترجيح قولهم الذي ذهبوا إليه.

وذهب جماهير المفسرين من السلف والخلف أن هذه الآية تكون يوم القيامة، واستدلوا على ذلك بظاهر الآية، وسياقها، وبقرائن وردت فيها، مع كونه هو الغالب من استعمال القرآن إن لم يكن من كليات القرآن[٢].

ولتأخر هذا القول فإن من أشهر من تصدى له وأبطله، ورد على أصحابه الشنقيطي، ومن أدلته على إبطاله ذلك القول، وترجيح قول الجمهور:

أولاً: أن في الآية قرينة دالَّة على عدم صحة القول الأول، وبيانها: أن قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾.. معطوف على قوله: ﴿فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾..، وذلك المعطوف عليه مرتَّب بالفاء على قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ أي: ويوم ينفخ في الصور، فيفزع من في السماوات، وترى الجبال، فدلّت هذه القرينة القرآنية الواضحة على أن مرّ الجبال مرّ السحاب واقع يوم القيامة، وليس في الدنيا.

الثاني: أن هذا المعنى هو استعمال القرآن؛ وعادته، وهو من كليات القرآن؛ لأن جميع الآيات التي فيها حركة الجبال كلّها وردت في يوم القيامة؛ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾﴾ [الطور: ٩، ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾﴾ [الكهف: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾﴾ [النبأ: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾﴾ [التكوير: ٣][٣].

---

(١) ينظر: محاسن التأويل: (٧/٥٠٨)، التحرير والتنوير: (١٩/٣١٨)، تفسير الشعراوي: (١٦/٣٢٠)، صفوة التفاسير: (٢/٤٢١)، معارج التفكر ودقائق التدبر للميداني: (٩/١٧٩)، الجواهر في تفسير القرآن: (١٣/٢٥٢)، الهداية والعرفان: (٣٠٢) نقلاً عن قواعد الترجيح للحربي: (١/١٨٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري: (١٩/٥٠٥)، تفسير يحيى بن سلام: (٢/٥٧٢)، تفسير ابن أبي زمنين: (٣/٣١٤)، تفسير البغوي: (٦/١٨٣)، تفسير الرازي: (٢٤/١٨٩)، تفسير ابن كثير: (٦/٢١٧)، التسهيل: (٢/١٣٩)، روح المعاني: (٢٠/٣٤).

(٣) ينظر: أضواء البيان: (٦/١٤٥).

وأما قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، فهو دلالة على التهويل والتخويف الحاصل بتسيير الجبال يوم القيامة مع التذكير بعظم خلقها وإيجادها.

كما أن الرؤية على هذا القول رؤية بصرية، وأما القول الأول فالرؤية على قولهم رؤية بمعنى: العلم ليست بصرية حسية، ولا شك أن الحمل على الرؤية البصرية هو الأصل والظاهر، والحمل على الرؤية العلمية خلاف الظاهر، والقاعدة: «أن الأولى حمل الألفاظ على الظاهر إلا بدليل يجب الرجوع إليه».

وهذا القول هو قول عامة السلف والمفسرين، ولم أقف على من خالف هذا القول من المفسرين المتقدمين(١).

ولا شك أن إجماع السلف حجة يجب الرجوع إليه، ولا يجوز مخالفته، وقد تكلم السلف عن آيات القرآن وأولوه عنايتهم تدبراً، وبياناً للناس، فالقول بما ذهب إليه المتأخرون من أصحاب الإعجاز العلمي إبطال لكلام السلف، ورد لأقوالهم، وكفى بقول ضعفاً مخالفته لكلام السلف، وإجماعهم، ولا يمكن إجماع الأمة على مخالفة الصواب، كما أنه مخالف لسياق الآية، ولظاهرها، ومخالف أيضاً لاستعمال القرآن وعادته في ذكر تسيير الجبال يوم القيامة، وهي أدلة ظاهرة في بيان ترجيح القول بظاهر الآية، وأن المراد بها يوم القيامة عند تغير أحوال الدنيا، والله أعلم بالصواب(٢).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: (١٩/ ٥٠٥)، تفسير الرازي: (٢٤/ ١٨٩)، تفسير ابن كثير: (٦/ ٢١٧).

(٢) ينظر: التفسير العلمي في الميزان لأحمد أبو حجر: (٢٢١)، التفسير بمكتشفات العلم التجريبي بين المؤيدين والمعارضين، للدكتور محمد الشايع، مجلة جامعة الإمام، العدد الرابع: (٢٠)، تصحيح طريقة معالجة تفسير السلف في الإعجاز العلمي للدكتور مساعد الطيار ضمن بحوث مجلة معهد الشاطبي، العدد الثاني: (٨٠)، أثر الاكتشافات العلمية في تفسير القرآن، للدكتور صالح صواب، ضمن بحوث مجلة الشاطبي، العدد الخامس: (٥٩).

ومع أهمية هذا الضابط فإن من الخلل الاعتماد عليه، وترك بقية الضوابط الأكثر صراحة؛ كأقوال السلف، والحديث النبوي، ولذلك فإن المدرسة البيانية، ومدرسة المنار قد جانبت الصواب في بعض التفسيرات لاعتمادها هذا الضابط دون غيره.

ومثال ذلك ما جاء في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [التكاثر: ٨].

حيث ذهبت عائشة عبد الرحمٰن[1] (بنت الشاطيء) في تفسيرها البياني أن المراد بالنعيم هنا هو نعيم الآخرة دون نعيم الدنيا، مع إجازتها لغة لتفسير الآية بنعيم الدنيا، إلا أنها أوضحت أن هذه هي لغة القرآن وعادته التي التزمها في جميع المواضع التي وردت في القرآن الكريم، وقد ردت كلام جميع المفسرين بعد سياقها لأقوالهم حول هذه الآية، بحجة التفاوت الكبير في أقوالهم.

تقول: «والنعيم قد يحتمل لغة كل هذا الذي قالوه.. لكن هل يحتمل البيان العالي كل هذه المعاني المتفاوتة في موضع واحد؟.

وهل يسيغ الذوق المصفى أن تفسر الكلمة بالنعلين، كما تفسر بالرسول ﷺ؟...ثم ساقت بعض الأقوال التي رأت تفاوتها في تفسير الآية، والتي سنذكرها بعد قليل، ثم قالت: «وأمام هذا الاختلاف بل أمام ذلك التفاوت بين تأويل النعيم بالنعلين أو الظل مرة، وجميع النعم على الاستغراق، نلوذ بالقرآن الكريم لنحتكم إليه فيما اختلفوا فيه.

والقرآن استعمل النعمة، والأنعم، والنعماء، والنعيم بملحظ من الدلالة لم يتخلف قط.

---

(١) هي: عائشة بنت عبد الرحمٰن المعروفة بـ(بنت الشاطئ)، الباحثة والكاتبة، ولدت في دمياط بمصر، التحقت بجامعة القاهرة، وتزوجها الأستاذ بالجامعة: أمين الخولي، فكونا المدرسة البيانية، عملت أستاذاً للتفسير في عدة جامعات، لها عدة مؤلفات وصلت إلى أربعين مؤلفاً، منها: التفسير البياني، والإعجاز البياني، وغيرها. توفيت سنة ١٤١٨هـ. ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر نقلاً عن تقرير عن بنت الشاطئ من جامعة عين شمس مقدم لجائزة الملك فيصل: (٣/ ٩٢٤).

فالنعمة تستعمل فيما أنعم الله به على عباده من خير أو هداية في الدنيا، وقد جاءت بهذا المعنى ٤٩ مرة، مضافة إليه سبحانه، أو إلى ضميره جل شأنه، أو هي نعمة منه ﷻ، وجاءت مرة واحدة في حديث موسى لفرعون بآية الشعراء: ٢٢: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾، وهي أيضاً نعمة في الدنيا لا الآخرة.

وكذلك جاء الجمع منها: نعم، وأنعم فيما ينعم الله به على عباده في الدنيا: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ﴾ [لقمان: ٢٠] ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١١٢]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾﴾ [النحل: ١٢٠، ١٢١].

ونعماء أيضاً جاءت خاصة بالدنيا في آية هود: ١٠: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾﴾.

وكما اطرد مجيء نعمة، ونعم، وأنعم، ونعماء في نعم الدنيا اطرد كذلك مجيء «نعيم» خاصاً بالآخرة في كل الآيات التي ورد فيها لفظ نعيم بالقرآن الكريم على وجه الاستقراء:

﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ [التوبة: ٢١].

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ [الطور: ١٧].

﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩].

﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾﴾ [المعارج: ٣٨].

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾﴾ [المطففين: ٢٢ ـ ٢٤].

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإنسان: ٢٠] بياناً لقوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً﴾ [الإنسان: ١٢].

﴿وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المائدة: ٦٥].

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩].

﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٥٦﴾﴾ [الحج: ٥٦].

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾ فَوَٰكِهُ ۖ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٤٣﴾﴾ [الصافات: ٤١ ـ ٤٣].

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [الواقعة: ١١، ١٢].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [لقمان: ٨].

﴿وَٱجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾﴾ [الشعراء: ٨٥].

﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٣٤﴾﴾ [القلم: ٣٤]. ثم آية التكاثر.

وأمام هذه الدلالة القرآنية لكلمة «النعيم» خاصة بنعيم الآخرة في كل المواضع التي ذكر فيها النعيم في القرآن لا مناص لنا من النزول على حكم القرآن هنا، فلسنا مخيرين في تأويل لفظ النعيم بما يحتمله لغة أو مجازاً، وهذا القرآن أمامنا لم يستعمل النعيم قط في نعمة من نعم الدنيا، وإنما هو فيه دائماً نعيم الآخرة.

ولكن هذا المعنى المتعين هو الوحيد الذي لم يذكره المفسرون ـ فيما قرأت ـ وهم يعدون كل ما يمكن أن يقال في تفسير النعيم، ويذكرون فيه ذلك الحشد المختلط إلا نعيم الآخرة في دلالته الإسلامية بالقرآن الذي يجب أن نحتكم إليه في توجيه آية التكاثر... وسر البيان هنا أن الموقف في الآخرة هو موقف العلم اليقين.. وإنما يسألون يوم يعلمون علم اليقين، ويرون الجحيم عين اليقين، عن النعيم الحق الذي أضاعوه، والخير الباقي الذي ألهاهم عنه التكاثر في العرض الزائل والحطام الفاني»[1].

هذا قولها نقلناه بطوله لبيان ما استندت إليه في قولها، وقد صرحت أثناء الترجيح بأنها لم تسبق إلى هذا القول من أحد من المفسرين، وأرادت

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطئ: (١/ ٢١٢ ـ ٢١٦).

بهذا القول الاعتداد بالنفس فكشفت ـ رحمها الله ـ بهذا القول مقدار الانحراف والخطأ في قولها ذلك من حيث لا تشعر.

وبالنظر في أقوال المفسرين من السلف والخلف، نجد إجماعهم على أن المراد بالنعيم: نعيم الدنيا، مع اختلافهم في المثال الذي يبين نوعاً من أنواع النعيم في الدنيا، فاختلافهم كان من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد وهو نعيم الدنيا، وسبب اختلافهم هو اختلاف المثال العائد على معنى واحد.

قال ابن مسعود والشعبي وسفيان: هو الأمن والصحة، وعن ابن عباس: البدن والحواس، وعن ابن جبير: كل ما يتلذذ به، وقال مجاهد: عن كل لذة من لذات الدنيا، وقال الحسن البصري: نعيم الغداء والعشاء، وقال أبو قِلابة: من النعيم أكل العسل والسمن بالخبز النقي.

قال ابن كثير: «وقول مجاهد هذا أشمل هذه الأقوال»[(١)].

وقد ساق الشيخ عطية محمد سالم عدداً من الآيات بتفسير للقرآن بالقرآن تبين وجوهاً من النعيم في الدنيا، ثم قال: «قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾. أصل النعيم كل حال ناعمة من النعومة والليونة ضد الخشونة واليبوسة والشدائد كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾، ثم قال: ﴿إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ [النحل: ٥٣] فقابل النعمة بالضر... وبهذا تعلم أن كل ما قاله المفسرون فهو من قبيل التمثيل لا الحصر كما قال تعالى: ﴿لَا تُحْصُوهَآ﴾.

وأصول هذه النعم أولها الإسلام: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]... كما يدخل فيها نعمة الإخاء في الله: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وغير ذلك كثير.

وثانيها: الصحة وكمال الخلقة والعافية فمن كمال الخلقة الحواس: ﴿أَلَمْ

(١) ينظر الآثار: تفسير الطبري: (٢٤/ ٥٨٦)، تفسير ابن كثير: (٨/ ٤٧٧).

نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾﴾ [البلد: ٨، ٩]. ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]».

ثم فسر النعيم بما جاء في السُّنَّة من تفسيرها في قصة النبي ﷺ، وأبي بكر وعمر وضيافة الأنصاري لهم وشبعهم بعد الجوع، فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر في آخر الحديث: «**والذي نفسي بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة أخرجكم من بيوتكم الجوع، ثم لم ترجعوا حتى أصابكم هذا النعيم**»[1].

وقد رجح العموم من المفسرين: الطبري، وابن عطية، والرازي، وابن جزي، وأبو حيان، والقرطبي، وابن عاشور[2]، وعليه عامة المفسرين، ولم أقف على أحد من المفسرين قال إن المراد به نعيم الآخرة دون نعيم الدنيا، كما ذهبت إليه بنت الشاطيء.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك: أن يقال: إن الله أخبر أنه سائل هؤلاء القوم عن النعيم، ولم يخصص في خبره أنه سائلهم عن نوع من النعيم دون نوع، بل عمّ بالخبر في ذلك عن الجميع، فهو سائلهم كما قال عن جميع النعيم، لا عن بعض دون بعض»[3].

ومما يؤيد هذا القول عدة قواعد قرآنية:

أولها: أن ذلك هو إجماع السلف، فلم يخالف أحد في هذه الآية ممن وقفت عليه من المفسرين، وكفى بإجماع المفسرين دليلاً على بطلان ما ذهبت إليه بنت الشاطئ.

---

(١) أضواء البيان: (٩/ ٨٣، ٨٤)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٨/ ٤٧٧)، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب: جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، برقم (٢٠٣٨).

(٢) مفاتيح الغيب: (٣٢/ ٧٨)، التسهيل: (٣٠/ ٣٥٨)، البحر المحيط: (٨/ ٥٠٦)، أحكام القرآن للقرطبي: (٢٠/ ١٧٨)، المحرر الوجيز: (٨/ ٦٨٢)، الكشاف: ٤/ ٧٩٩)، روح المعاني: (٣٠/ ٢٢٦)، التحرير والتنوير: (٣٠/ ٤٦١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب: جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، برقم (٥٤٣٤).

الثاني: أن القول بالعموم أولى من الحمل على أحد الأقوال دون الآخر، ومما يدل على ذلك: (ال) الاستغراقية التي تدل على العموم.

الثالث: أن سياق الآية وظاهرها يدل على نعيم الدنيا، وذلك أن المرء يسأل يوم القيامة عن نعم الله عليه في الدنيا لا في الآخرة.

الرابع: الحديث الوارد في تفسير هذه الآية يدل على نوع من أنواع النعيم، وهو مثال لما يسأل عنه العبد يوم القيامة، كما بينه النبي ﷺ.

من الأدلة السابقة يظهر بطلان ما ذهبت إليه عائشة بنت عبد الرحمٰن، وإن اعتمدت في ذلك على استعمال القرآن وعادته، وذلك لمخالفته لقواعد أخرى أكثر صراحة، وأدل على المعنى الراجح.

والذي يظهر لي أن سبب الخلل عند بنت الشاطيء هو عدم العلم بكيفية التعامل مع أقوال السلف، والجمع بينها ظناً منها أن هناك تفاوتاً بين الأقوال، وتعارضاً بينها، مع عدم المعرفة بدقة أقوال السلف وطرقهم في التفسير، مع اعتداد بنفسها يصل إلى حد الغرور تلمسه من عبارتها، مع احتقار لأقوال المفسرين، يقول الدكتور فهد الرومي: «لم أجدها ـ أي: بنت الشاطيء ـ في أي موضع فيما قرأت تذكر المفسرين، أو قولاً لهم موضع الثناء والقبول اللهم إلا مرة واحدة»(١).

ولا ريب أن من كانت هذه طريقته في التفسير فإنه مظنة الزلل والانحراف في التفسير، فالخير كل الخير في الاتباع، والشر كل الشر في الابتداع، والله أعلم.

ويظهر من خلال الأمثلة السابقة أهمية هذا الضابط في تفسير القرآن بالقرآن، وقوته في إثبات بعض الأقوال ورد بعضها، ووجوب مراعاته للمفسر لكتاب الله، مع كونه لا ينبغي الاعتماد عليه وإهمال غيره من الضوابط، فهو

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر: (٣/٩٥٣).

ضابط من الضوابط التي يعول عليها في تفسير كلام الله مع مراعاة بقية القواعد القرآنية، والله أعلم(١).

(١) من الأمثلة على هذا الضابط: قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم] ينظر: أضواء البيان: (٣/ ٣٧٨)، ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب] ينظر: فتاوى ابن تيمية: (١٥/ ٤٥٠)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] ينظر: أضواء البيان: (١/ ٢٣٤)، تفسير ابن كثير: (٢/ ٢٥٦)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥] ينظر: أضواء البيان: (٤/ ٢٦٨)، تفسير الطبري: (٢٨/ ٥٦٨)، تفسير الرازي: (٢٣/ ٨)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [المؤمنون: ٤] ينظر: تفسير ابن كثير: (٥/ ٤٦٢)، أضواء البيان: (٥/ ٣٠٧)، وقوله تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾﴾ [الذاريات: ٩] ينظر: أضواء البيان: (٧/ ٤٣٩).

المبحث الخامس

الضوابط المتعلقة بالقراءات في تفسير القرآن بالقرآن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا ثبتت القراءة فلا يجوز ردها، أو رد معناها.

المطلب الثاني: القراءات القرآنية يفسر بعضها بعضاً.

القراءات: جمع قراءة، وهي في اللغة: مصدر سماعي لقرأ.

وقد عرّف العلماء القراءات اصطلاحاً بعدة تعريفات، فعرّفها الزركشي فقال: «هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف، أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما»(١).

وعرّفها الزرقاني فقال: «مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها»(٢).

ومما ينبغي التنبيه عليه بداية أن من أهم أسباب اختلاف المفسرين وأقوالهم هو اختلاف القراءات.

ويمكن تصور ذلك في الآية التى ترد بقراءتين أو أكثر، فإن ذلك يترتب عليه أن تتعدد الأقوال في تفسيرها تبعاً لاختلاف هذه القراءات؛ لأن هذه

---

(١) البرهان في علوم القرآن: (١/ ٣١٨)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (١/ ٢٧٣)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: (١/ ٤).

(٢) مناهل العرفان: (١/ ٢٨٤)، وينظر: مباحث في علوم القرآن للقطان: (١٧٠)، المقدمات الأساسية في علوم القرآن للجديع: (١٨٣).

القراءات كثيراً ما تضيف معاني جديدة مما ليس موجوداً في غيرها من القراءات الواردة في نفس الآية، فيترتب على ذلك أن يتناول بعض المفسرين الآية من خلال قراءة معينة، بينما يتناولها غيرهم من خلال قراءة أخرى فيحدث الخلاف.

وقد نبه على هذا الملحظ الشاطبي، وابن جزي، وغيرهما[(١)].

ويتعلق بهذا الضابط مطلبان مما له علاقة بعلم التفسير:

المطلب الأول

إذا ثبتت القراءة فلا يجوز ردها، أو رد معناها

من الضوابط المهمة في القراءات مما له علاقة بعلم التفسير علاقة ظاهرة أنه لا يجوز رد قراءة من القراءات المتواترة التي تلقتها الأمة بالقبول، ولا يصح الرجوع في ذلك إلى أحد من أئمة اللغة، أو أئمة النحو، وذلك لكون القراءة سُنَّة متبعة والأصل في قبولها: شرط التواتر وما بعده من الشروط تبع له، وهما شرطا: موافقة رسم المصحف، وموافقة اللغة، فيصحان، ولو كان ذلك احتمالاً، فإذا فقدت شرطاً من هذه الشروط الثلاثة وهي التواتر، أو موافقة الرسم، أو موافقة اللغة، أطلق عليها القراءة الشاذة.

ومن أول من نقل عنه ذكر هذه الشروط أبو عبيد القاسم بن سلام حيث قال في تصحيح قراءة من القراءات: «. . . اجتمعت له المعاني الثلاثة من أن يكون مصيباً في العربية، وموافقاً للخط، وغير خارج عن قراءة القراء»[(٢)].

---

(١) الموافقات: (٤/ ١٦٥)، التسهيل لابن جزي: (٥١)، وينظر: اختلاف المفسرين: أسبابه وآثاره للدكتور الفنيسان: (٩٣)، المفسر: شروطه، آدابه، أحمد قشيري: (٣٨٠ ـ ٤٠٥).

(٢) إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ: لابن الأنباري: (١/ ٣١١)، وينظر: منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري: (٧٩ ـ ٨١)، النشر في القراءات العشر: (١/ ١٩)، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبي شامة: (١٣٣)، الإتقان في علوم القرآن: (١/ ٢٥٨)، وينظر: قواعد نقد القراءات: (٢٥).

وقد صرح بشرط التواتر وأهميته، ـ وأنه لا يجوز رد شيء من القراءات لمجرد عدم موافقتها للغة المشهورة، أو رسم المصحف ـ عدد من أئمة القراءات، ومن أقدم النصوص في ذلك ما قاله أحد أئمة القراءات واللغة وهو أبو عمرو الداني فيما نقله ابن الجزري حيث قال: «وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبت عنهم[1] لم يردها قياس عربية، ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سُنَّة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»[2].

وممن اشتهر عنه من المفسرين رد بعض القراءات، أو الترجيح بينها: الطبري[3]، وابن عطية، والزمخشري، وهو منهج عدد من أهل اللغة؛ كالفراء، والزجاج، ومكي بن أبي طالب، وغيرهم.

وهو منهج انتقده عدد آخر من المفسرين والقراء، وبينوا مخالفته للصواب؛ لأن القراءات السبع قراءات متواترة تلقتها الأمة بالقبول فالجرأة

---

(١) كذا في المطبوع: ونقلها السيوطي: (وإذا ثبتت الرواية لم يردها...) الإتقان: (١/ ٢٥٩).

(٢) النشر في القراءات العشر: (١/ ٢٠)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (١/ ٢٥٩).

(٣) ويعتذر للطبري بأنه كان إماماً صاحب اختيار في القراءات، فقد نقل ياقوت الحموي عن أبي الأهوازي قوله: «كان أبو جعفر الطبري عالماً بالفقه والحديث والتفاسير والنحو واللغة والعروض، له في جميع ذلك تصانيف فاق بها على سائر المصنفين، وله في القراءات كتاب جليل كبير، رأيته في ثماني عشرة مجلدة إلا أنه كان بخطوط كبار، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ، وعلّل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها من المشهور». معجم الأدباء لياقوت الحموي: (٦/ ٢٤٥٤)، وينظر: النشر في القراءات العشر: (١/ ٤٦)، ومما يجدر ذكره هنا أن أبا بكر بن مجاهد وهو أول من سبّع السبعة هو من تلاميذ الإمام الطبري فلا يصح على ذلك محاكمة المتقدم لما اصطلح عليه المتأخر من القراءات المتواترة، فضلاً عن أن مصطلح التواتر للقراءات لم يظهر عند الطبري ومن قبله من المقرئين، وقد سبق الطبري لذلك المنهج أئمة كبار كأبي عبيد القاسم، والفراء، وغيرهم. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: (١/ ٦١)، مقالات في علوم القرآن، د. مساعد الطيار: (٣١٢).

على ردها، أو الترجيح بينها رد لبعض كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه.

وبذلك صرح عدد من العلماء، يقول القرطبى في معرض رده على من ردوا قراءة حمزة (والأرحامِ) بالكسر: «مثل هذا الكلام محذور عند أئمة الدين؛ لأن القراءات التى قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي ﷺ فمن رد ذلك، فقد رد على النبي ﷺ، واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، فإن العربية تتلقى من النبي ﷺ، ولا يشك أحد في فصاحته»[١].

وقال أبو حيان في رده على من أنكر قراءة حمزة السابقة: «وما ذهب إليه أهل البصرة وتبعهم فيه الزمخشري، وابن عطية: من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك، وأنه يجوز...، وأما قول ابن عطية: ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان، فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله ﷺ... عمدَ إلى ردّها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة؛ كالزمخشري، فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم..، ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر. وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقةً في الحديث...، وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لئلا يطلع غِمْر على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها وبقارئها، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك، ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية، لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من

(١) تفسير القرطبي: (٥/ ٤).

العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ»[١].

وصرح بذلك الضابط أيضاً عدد من المفسرين وأهل اللغة منهم: النحاس، وأبو شامة، وابن تيمية، والسمين الحلبي، والزركشي، والصفاقسي، والألوسي، والشنقيطي، وغيرهم[٢].

وينبغي أن يعلم أنه ليس كل اختلاف بين هذه القراءات يسبب الاختلاف في أوجه التفسير، بل إن القراءات من هذه الناحية تنقسم إلى قسمين:

أحدها: قراءات لا يؤثر اختلافها في التفسير بحال:

وذلك كاختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات؛ كمقادير المد والإمالات، والتخفيف والتسهيل والتحقيق، والجهر والهمس، والغنة والإخفاء.

ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء اللغة العربية ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخرجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق، وهذا غرض مهم جداً لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي.

ثانيها: قراءات يؤثر اختلافها في التفسير:

وذلك مثل اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و(ملك يوم الدين)، فقد قرأ عاصم والكسائي بالألف، وقرأ الباقون بالقصر[٣]، وكذلك اختلاف الحركات، الذي يختلف معه معنى الفعل؛

---

(١) البحر المحيط: (٣/ ١٦٧)، وينظر: مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٩٩).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ٣٤٣)، إبراز المعاني من حرز الأماني لأبي شامة: (٧٠)، مجموع الفتاوى: (١٣/ ٤٠٠)، الدر المصون: (٥/ ١٦٢)، البرهان في علوم القرآن: (١/ ٣٤٠)، غيث النفع في القراءات السبع: (٤٩)، روح المعاني: (٤/ ١٨٤)، أضواء البيان: (١/ ٣٣٠)، وينظر: قواعد نقد القراءات القرآنية للدكتور: عبد الباقي سيسي: (٣١٧)، المنهاج في الحكم على القراءات، للدكتور إبراهيم الدوسري: (٣٠)، علم إعراب القرآن: تأصيل وبيان، د. يوسف العيساوي: (٢٥٥).

(٣) السبعة: (٦٤)، التيسير: (١٥)، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: (٦٢).

كقوله سبحانه: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ [البقرة: ١٠].

حيث قرأ عاصم، وحمزة، والكسائي بتخفيف الذال، وقرأ باقي القراء بالتشديد، وكلا الفعلين حاصل من المنافقين فلا تعارض بينهما[(١)].

فهذا الاختلاف مؤثر في التفسير؛ لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد عن نظيره في القراءة الأخرى أو يثير معنى غيره، ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يعدد المعاني في الآية الواحدة.

يقول ابن الجزري: «وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناها لا تخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

الثاني: اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد.

الثالث: اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد».

ثم ذكر أمثلة على كل نوع من هذه الأنواع[(٢)].

ولا ريب أن العلم بالقراءات مما يثري المعاني القرآنية، ويوضحها فهي بمنزلة الآيتين كما صرح بذلك عدد من المفسرين، ولذلك فقد جعل بعض المفسرين من مصادر المفسر في التفسير العلم بالقراءات، بل جعلها بعض العلماء من شروط المتصدي لتفسير كتاب الله ﷻ[(٣)].

يقول ابن عاشور: «وأنا أرى أن على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة؛ لأن في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً فيقوم تعدد القراءات مقام

---

(١) السبعة في القراءات: (١٤٣)، التيسير في القراءات: (٦٠)، الحجة في القراءات السبع: (٦٨).

(٢) النشر في القراءات العشر: (١/ ٦٦)، وينظر: مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٩١، ٣٩٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط: (١/ ١٠٨)، الإتقان في علوم القرآن: (٤/ ٢١٥)، مباحث في علوم القرآن: (٣٣١).

تعدد كلمات القرآن»[١].

ولا شك أن مراد ابن عاشور تلك القراءات التي تخالف في المعنى دون الضبط فقط، كما أوضحه في مقدمة تفسيره في مبحث خاص بالقراءات.

ومما يندرج تحت هذا الضابط، ويصح أن يكون مترتباً عليه، وإن كان بعض الباحثين قد أفرده في مبحث خاص، «أن القراءتين بمنزلة الآيتين»، وذلك أن كل قراءة هي قراءة متواترة فلا يصح ردهما، أو الترجيح بينهما.

وهذا الضابط مما صرح به المفسرون سلفاً وخلفاً.

يقول ابن تيمية: «وَمِنْ الْقِرَاءَاتِ مَا يَكُونُ الْمَعْنَى فِيهَا مُتَّفِقاً مِنْ وَجْهٍ مُتَبَايِناً مِنْ وَجْهٍ؛ كَقَوْلِهِ: (يَخْدَعُونَ وَيُخَادِعُونَ)، (وَيَكْذِبُونَ وَيُكَذِّبُونَ)، (وَلَمَسْتُمْ وَلَامَسْتُمْ)، و(حَتَّى يَطْهُرْنَ، وَيَطَّهَّرْنَ)، وَنَحْوِ ذَلِكَ فَهَذِهِ الْقِرَاءَاتُ الَّتِي يَتَغَايَرُ فِيهَا الْمَعْنَى كُلُّهَا حَقٌّ، وَكُلُّ قِرَاءَةٍ مِنْهَا مَعَ الْقِرَاءَةِ الْأُخْرَى بِمَنْزِلَةِ الْآيَةِ مَعَ الْآيَةِ يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهَا كُلِّهَا، وَاتِّبَاعُ مَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ الْمَعْنَى عِلْماً وَعَمَلاً لَا يَجُوزُ تَرْكُ مُوجِبِ إحْدَاهُمَا لِأَجْلِ الْأُخْرَى ظَنّاً أَنَّ ذَلِكَ تَعَارُضٌ»[٢].

وقال الشنقيطي: «اعلم أولاً أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة لهما حكم الآيتين»[٣].

وسأعرض فيما يلي لبعض الأمثلة في بيان هذا الضابط المهم في تفسير القرآن بالقرآن:

المثال الأول:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

حيث قرأ جمهور القراء بفتح الزاي في (زَيَّن)، ونصب (قتلَ) للمفعول،

---

(١) التحرير والتنوير: (١/ ٥٥).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٩١).

(٣) أضواء البيان: (١/ ٣٣٠).

ورفع (شركاؤُهم)، للفاعل، في حين قرأ ابن عامر[1] بضم الزاي، وكسر الياء من (زُيِّن)، ورفع لام (قتلُ) للفاعل، ونصب دال (أولادَهم) للمفعول، وخفض همزة (شركائِهم) للإضافة[2].

وقد أنكر قراءة ابن عامر عدد من المفسرين، واللغويين، منهم: الطبري، والنحاس، وابن عطية، وابن خالويه، والزمخشري، والرازي، والشوكاني، بدعوى أنه لا يجوز في اللغة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول إلا في ضرورة الشعر.

يقول الزمخشري: «وأما قراءة ابن عامر: (قتلُ أَوْلَادَهُمْ شُركَائِهم) برفع القتل، ونصب الأولاد، وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً..، فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته.

والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء ـ لكان الأولاد شركاؤهم في أموالهم ـ لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»[3].

وقد أجاب عدد من المفسرين، وأهل اللغة، وأئمة القراءات، عن هذه الحجة، وأنه يجوز عند الكوفيين الفصل بين المضاف والمضاف إليه

---

(١) هو: عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم اليحصبي، أبو عمران، إمام أهل الشام، تابعي، أخذ القراءة عن أبي الدرداء، ولي القضاء بدمشق، كان حافظاً، ثقة، روى عن عدد من الصحابة، له حديث في مسلم، توفي سنة ١١٨هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ٨٢)، غاية النهاية: (١/ ٤٢٣).

(٢) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: (١٥٠)، حجة القراءات لابن زنجلة: (٢٧٣)، النشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٩٧).

(٣) الكشاف: (٢/ ٦٦)، وينظر: جامع البيان: (١٢/ ١٣٨)، إعراب القرآن للنحاس: (٢/ ٩٨)، المحرر الوجيز: (٣/ ٤٦٨)، الحجة في القراءات السبعة لابن خالويه: (١٥٠)، تفسير الرازي: (١٣/ ١٦٩)، فتح القدير: (٢/ ٢٤٠).

بالمفعول، وأن الحجة في القراءة المتواترة لا في التحاكم إلى نحو البصريين الذي إنما جاء متأخراً عن القراءات المتواترة.

ومن هؤلاء: أبو حيان الأندلسي، وابن المنيّر[(١)]، وابن الجزري[(٢)]، والدمياطي[(٣)]، والقاسمي، والألوسي، وابن عاشور[(٤)].

ولم يرد عن أحد من السلف المعاصرين لابن عامر إنكار هذه القراءة، ولها شواهد كثيرة من شعر العرب يقر بها المنكرون، ولها شاهد كذلك من القرآن، ومن السُّنَّة أيضاً، مع كون ابن عامر من القراء الكبار الذين تلقوا من الصحابة؛ كعثمان بن عفان، وأبي الدرداء، وكان في حاضرة دمشق يتلقى عنه القراء، فكيف يُتصور سكوتهم عن هذه القراءة المخالفة للغة العرب، هذا محال من القول.

وقد انتصر ابن الجزري لهذا القول أيما انتصار، ورد على المنكرين لهذه القراءة بأحسن رد وتأصيل فقال: «والحق في غير ما قاله الزمخشري، ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي، وهل يحل لمسلم القراءة بما يجد

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن منصور الجروي السكندري، أبو العباس، ناصر الدين، المعروف بابن المنير، قاضي الاسكندرية وعالمها، كان إماماً بارعاً في الفقه، والأصلين، والعربية، والتفسير والقراءات، له: الانتصاف من الكشاف، توفي سنة ٦٨٣. ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (١/ ٨٨)، معجم المفسرين: (١/ ٦٦).

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد بن يوسف، أبو الخير، شمس الدين، الدمشقي الشيرازي، المعروف بابن الجزري، حجة في القراءات، محدث، حافظ، مفسر، نظم القراءات المتواترة في النشر، ولي قضاء الشام، له تصانيف في سائر الفنون. توفي سنة ٨٣٣هـ. ينظر: غاية النهاية: (٢/ ٢٤٧)، معجم المفسرين: (٢/ ٦٢٠).

(٣) هو: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي، شهاب الدين، الشهير بالبناء، عالم بالقراءات، ومشارك في عدد من العلوم، ولد ونشأ بدمياط، له: اتحاف فضلاء البشر، توفي بالمدينة حاجاً، سنة ١١١٧هـ. ينظر: الإعلام للزركلي: (١/ ٢٤٠)، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة: (٢/ ٧١).

(٤) البحر المحيط: (٤/ ٢٣٢)، الانتصاف لابن المنير: (٢/ ٤٠٠)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: (٣٨٦)، روح المعاني: (٨/ ٣٣)، التحرير والتنوير: (٧/ ٧٧)، محاسن التأويل: (٤/ ٥٠١).

في الكتابة من غير نقل؟ بل الصواب جواز مثل هذا الفصل، وهو الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول في الفصيح الشائع الذائع اختياراً، ولا يختص ذلك بضرورة الشعر، ويكفي في ذلك دليلاً هذه القراءة الصحيحة المشهورة التي بلغت التواتر كيف وقارئها ابن عامر من كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة؛ كعثمان بن عفان وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وهو مع ذلك عربي صريح من صميم العرب فكلامه حجة، وقوله دليل؛ لأنه كان قبل أن يوجد اللحن ويتكلم به، فكيف وقد قرأ بما تلقى وتلقن وروى وسمع ورأى إذ كانت كذلك في المصحف العثماني المجمع على اتباعه، وأنا رأيتها فيه كذلك مع أن قارئها لم يكن خاملاً ولا غير متبع، ولا في طرف من الأطراف ليس عنده من ينكر عليه إذا خرج عن الصواب فقد كان في مثل دمشق التي هي إذ ذاك دار الخلافة. . ، وهذا الإمام القارئ أعنى ابن عامر مقلَّد في هذا الزمن الصالح قضاء دمشق ومشيختها وإمامة جامعها الأعظم الجامع الأموي. . . ، ولقد بلغنا عن هذا الإمام أنه كان في حلقته أربعمائة عريف يقومون عنه بالقراءة، ولم يبلغنا عن أحد من السلف رضي الله عنهم على اختلاف مذاهبهم، وتباين لغاتهم، وشدة ورعهم أنه أنكر على ابن عامر شيئاً من قراءته، ولا طعن فيها، ولا أشار إليها بضعف. . . ، وأول من نعلمه أنكر هذه القراءة وغيرها من القراءة الصحيحة، وركب هذا المحذور ابن جرير الطبري بعد الثلاثمائة، وقد عد ذلك من سقطات ابن جرير حتى قال السخاوي: قال لي شيخنا أبو القاسم الشاطبي: إياك وطعن ابن جرير على ابن عامر، وهذا الفصل الذي ورد في هذه القراءة فهو منقول من كلام العرب من فصيح كلامهم جيد من جهة المعنى أيضاً، أما وروده في كلام العرب فقد ورد في أشعارهم كثيراً أنشد من ذلك سيبويه، والأخفش، وأبو عبيدة، وثعلب، وغيرهم ما لا ينكر مما يخرج به كتابنا عن المقصود، وقد صح من كلام رسول الله ﷺ: «**فهل أنتم تاركو لي صاحبي**»[1]، ففصل بالجار والمجرور بين اسم الفاعل ومفعوله مع ما فيه من

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب: لو كنت متخذاً خليلاً، =

الضمير المنوي ففصل المصدر بخلوه من الضمير أولى بالجواز، وقرئ: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعدَه رُسُلِهِ﴾»[١][٢].

نقلنا هذه العبارة لابن الجزري بطولها لقوتها في المنهج الصحيح من إثبات القراءات المتواترة عموماً، وهذه القراءة خصوصاً.

والقراءة بفتح (وعدَه) للمفعول، وكسر (رسلِه)، وهي قراءة شاذة تدل على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، ولذلك قال أبو حيان: «وقرأت فرقة: مخلف وعدَه رسلِه بنصب وعده، وإضافة مخلف إلى رسله، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، وهو كقراءة: (قتل أولادَهم شركائِهم)، وتقدم الكلام عليه مشبعاً في الأنعام»[٣].

ومن المعلوم أنه لا يمكن أن يحاكم المتقدم من العلوم وهو القراءات المتواترة إلى المتأخر منها وهو علم النحو الاصطلاحي عند البصريين فلسنا متعبدين بما اصطلح عليه البصريون، فضلاً عن وجود بعض الاستثناءات في كل قاعدة من القواعد، وما أحسن ما ذكره ابن عاشور رداً على الزمخشري ومن نحا نحوه، حيث قال: «ومدونات النحو ما قصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقراء حجة على النحاة دون العكس، وقواعد النحو لا تمنع إلا قياس المولدين على ما ورد نادراً في الكلام الفصيح، والندرة لا تنافي الفصاحة، وهل يظن بمثل ابن عامر أنه يقرأ متابعة لصورة حروف التهجي في الكتابة.

ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربية، وهلا كان رسم

= برقم (٣٤٦١)، وينظر: فتح الباري: (٧/ ٢٦).

(١) النشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٩).

(٢) ينظر القراءة في: المحرر الوجيز: (٥/ ٢٦٣)، الكشاف: (٢/ ٥٣٠)، تفسير الرازي: (١٩/ ١١٥)، ولم ينسبها أحد من المفسرين لأحد من القراء فيما وقفت عليه، ومن أنكر القراءة المتواترة كالزمخشري، والرازي، فقد أنكر هذه القراءة.

(٣) البحر المحيط: (٥/ ٤٢٧).

المصحف على ذلك الشكل هادياً للزمخشري أن يتفطن إلى سبب ذلك الرسم»[١].

ولا شك أن ابن عامر أصح لغة، وأقرب للصواب ممن جاء متأخراً عنه ممن أنكر هذه القراءة، وإنما أوقع هؤلاء المفسرين في هذا الزلل اعتقاد بعضهم أن القارىء يجتهد في القراءة، كما نقل ذلك عن الزمخشري عدد من المفسرين، أو ربما لعدم تسبيع السبعة بعدُ، كما هو حال الطبري وعدد من أئمة اللغة المتقدمين عليه؛ كالفراء، وأبي عبيد، وأبي عبيدة، وغيرهم ثم تبعهم على ذلك عدد من المفسرين من غير تحقيق للمسألة.

قال ابن المنيّر: «فهذا كله كما ترى ظنٌّ من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأياً منه، وكان الصواب خلافه، والفصيح سواه.

ولم يعلم الزمخشريّ أن هذه القراءة بنصب الأولاد، والفصل بين المضاف والمضاف إليه بها؛ يعلم ضرورة أن النبيّ ﷺ قرأها على جبريل، كما أنزلها عليه كذلك، ثم تلاها النبيّ ﷺ على عدد التواتر من الأئمة، ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها، ويقرؤون بها، خلفاً عن سلف، إلى أن انتهت إلى ابن عامر، فقرأها أيضاً كما سمعها.

فهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ.

فإذا علمت العقيدة الصحيحة، فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشريّ، ولا بقول أمثاله ممن لحّن ابن عامر، فإن المنكر عليه إنما أنكر ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة. ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين: أعني علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعدّ من ذوي الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين»[٢].

وها هنا ملحظ مهم ودقيق أشار إليه الرازي فقال: «وكثيراً أرى النحويين

(١) التحرير والتنوير: (٧/ ٧٧، ٧٨).

(٢) الانتصاف لابن المنير: (٢/ ٤٠٠)، وينظر: محاسن التأويل: (٤/ ٥٠١).

يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلاً على صحته؛ فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى»[(١)].

وهو تقرير ملزم لأصحاب هذا المنهج الذين يثبتون من القراءات المتواترة، أو يردون منها بناء على أشعارٍ بعضها مجهول السند والصحة، فكيف يُبنى اليقيني على المظنون، ويُردُ الأصح سنداً بالأضعف، ولذلك علمت فيما سبق أن اللغة شرط قياسي وليس ضابطاً، كما هو شرط التواتر، ويظهر بذلك مخالفة هذا المنهج وضعفه، والله أعلم.

المثال الثاني:

ومن الأمثلة على ذلك مما يترتب عليه زيادة المعاني في القراءات السبعة، قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤].

حيث قرأ عاصم[(٢)] والكسائي[(٣)] بمد الألف: (مالك)، وقرأ جمهور السبعة: (ملك) بالقصر[(٤)].

وقد اختلف عدد من المفسرين القائلين بالترجيح بين القراءات في أي القراءتين أولى بالصواب، فذهب أكثرهم إلى اختيار قراءة الجمهور ومنهم الطبري، والنحاس، والزمخشري قالوا: لأنها أعم وأجمع في المعنى؛ فكل ملك ملك، وليس كل مالك ملكاً، ولأنها أوفق لسياق القرآن وعادته؛ كقوله تعالى:

---

(١) مفاتيح الغيب: (٩/ ٤٥)، وينظر: روح المعاني: (٨/ ٣٤).

(٢) هو: عاصم بن بهدلة أبي النجود الأسدي، تابعي، أحد القراء السبعة، انتهت إليه القراءة في الكوفة، كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، نحوياً فصيحاً، لا يبصر، روى عنه القراءة خلق كثير، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ٨٨)، غاية النهاية: (١/ ١٥٣).

(٣) هو: أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، أحد القراء السبعة، وإمام المدرسة الكوفية، درس على حمزة، صنف: معاني القرآن له مناظرة مشهورة مع سيبويه، توفي سنة ١٨٩هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ١٠٠)، طبقات المفسرين: (١/ ٣٩٩).

(٤) السبعة: (١٠٤)، التيسير: (١٢٦)، النشر: (١/ ٣١٠).

﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝﴾ [الناس: ٢]، ولأنها قراءة الحرميان[(١)].

قال الطبري: «وأولى التأويلين بالآية، وأصحُّ القراءتين في التلاوة عندي، التأويلُ الأول، وهي قراءةُ من قرأ «مَلِكِ»، بمعنى: «المُلك». ؛ لأن في الإقرار له بالانفراد بالمُلك؛ إيجاباً؛ لأنفراده بالمِلْك، وفضيلة زيادة المِلك على المالك، إذْ كان معلوماً أن لا مَلِك إلا وهو مالكٌ، وقد يكون المالكُ لا ملكاً»[(٢)].

واختار بعض المفسرين قراءة (مالك)، ورأى أنها أبلغ في المعنى وأعم من القراءة الأخرى، منهم أبو حاتم السجستاني، قال أبو حاتم فيما نقله القرطبي: «إن مالكاً أبلغ في مدح الخالق من «مِلِك»، و«مِلِك» أبلغ في مدح المخلوقين من مالك، والفرق بينهما أن المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك، وإذا كان الله تعالى مالكاً كان ملكاً»[(٣)].

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]، قالوا: هذا دليل أن الملك داخل تحت المالك.

وذهب جمهور المفسرين، والقراء، وأهل اللغة إلى أنهما قراءتان متواتران لا يجوز التفضيل بينهما، أو الترجيح، وذلك لثبوتها عن عدد من القراء فلا وجه لتقديم إحداهما على الأخرى، وقد صحت لغة، ووافقت رسم المصحف، فوافقت بذلك شروط القراءة الصحيحة، فلا ينبغي الأخذ ببعض القراءات دون بعض.

وقد صرح بذلك أبو علي الفارسي، وابن كثير، وأبو شامة المقدسي[(٤)]، وابن عاشور.

---

(١) أي: نافع المدني، وابن كثير المكي.
(٢) جامع البيان: (١/ ١٤٩)، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (١/ ٦٢)، الكشاف: (١/ ٥٤).
(٣) أحكام القرآن للقرطبي: (١/ ١٤٠)، وينظر: الحجة في القراءات السبعة لأبي علي الفارسي: (١/ ١٠)، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: (٦٢).
(٤) هو: عبد الرحمٰن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو القاسم المقدسي، ثم الدمشقي، =

يقول أبو شامة المقدسي: «والقراءتان صحيحتان ثابتتان، وكلا اللفظين من (مالك)، و(ملك) صفة لله تعالى، وقد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الكلام في الترجيح بين هاتين القراءتين حتى إن بعضهم يبالغ في ذلك إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب ﷻ بهما فهما صفتان لله تعالى يتبين وجه الكمال له فيهما فقط، ولا ينبغي أن يتجاوز ذلك. . . ، وأنا أستحب القراءة بهما هذه تارة وهذه تارة»(١).

فكلاهما صفات لله ﷻ ورد بهما القرآن، فتفضيل أو ترجيح إحدى القراءتين، يلغي معنى القراءة الأخرى مما وردت به هذه الآية.

وبين ابن كثير أيضاً وجه قبول القراءتين وذلك لكونهما قراءتان متواترتان سبعيتان فقال: «قرأ بعض القراء: (مَلِك يَوْمِ الدِّينِ)، وقرأ آخرون: (مَالِكِ). وكلاهما صحيح متواتر في السبع»(٢).

فلا عبرة إذاً بمن ضعّف هذه القراءة السبعية، أو ردها، وقد سبق ذكر بعض التحقيق العلمي في هذه المسألة فلا حاجة لإعادته، والله أعلم.

المثال الثالث:

ومن الأمثلة التي اختلف فيها القراء في القراءة، وقد جاءت بعدة معاني قرآنية أيضاً، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾﴾ [الكهف: ٥٥].

= الشافعي، المعروف بأبي شامة، الإمام الحجة الحافظ ذو الفنون، صنف الكثير في أنواع من العلوم، له: المرشد الوجيز في علوم الكتاب العزيز، وشرح على الشاطبية، توفي سنة ٦٦٥هـ. ينظر: غاية النهاية: (١/ ١٦٢)، معرفة القراء الكبار: (٢/ ٦٧٣).

(١) إبراز المعاني من حرز الأماني: (١/ ٧٠)، وينظر: الحجة في القراءات السبع لأبي علي الفارسي: (١/ ١٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم: (١/ ١٣٣)، وينظر: التحرير والتنوير: (١/ ١٧٣).

فقد قرأ ابن كثير(١)، وأبو عمرو(٢)، ونافع(٣)، وابن عامر (قِبَلا) بكسر القاف وفتح الباء، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (قُبُلاً) بضم القاف والباء(٤).

وقد اختار الطبري قراءة الضم ـ بعد أن ذكر معانيَها التي ذكرها المفسرون ـ في آية الأنعام: وهي قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوٓا﴾ [الأنعام: ١١١]، ثم أحال عليها في آية الكهف، بحجة أن قراءة الضم تعم معنى قراءة الكسر أيضاً، في أحد معانيها، ولعلي أنقل كلامه لأهميته.

يقول: «.. وقرأ ذلك عامة قرأة الكوفيين والبصريين: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، بضم «القاف»، «والباء».

وإذا قرئ كذلك، كان له من التأويل ثلاثة أوجه:

والوجه الآخر: أن يكون «القُبُل» بمعنى المقابلة والمواجهة، من قول القائل: «أتيتُك قُبُلاً لا دُبُراً»، إذا أتاه من قبل وجهه.

والوجه الثالث: أن يكون معناه: وحشرنا عليهم كل شيء قبيلةً قبيلةً، صنفاً صنفاً، وجماعة جماعةً، . . . قال أبو جعفر: وأولى القراءتين في ذلك

---

(١) هو: عبد الله بن كثير بن عمرو بن زاذان بن فيروز بن هرمز، الإمام أبو معبد المكي الداري، إمام أهل مكة في القراءة، وأحد القراء السبعة، أصله من فارس، تابعي لقي عبد الله بن الزبير، وأنس بن مالك، قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وغيره كثير، توفي سنة ١٢٠هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ٨٦)، غاية النهاية: (١/ ١٨٩).

(٢) هو: أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان المازني، قيل: اسمه زبان، وقيل: اسمه كنيته، النحوي، مقرئ أهل البصرة وعالم العربية، وأحد القراء السبعة، حدث عن أنس بن مالك، وقرأ عليه خلق كثير، أخذ عنه القراءة واللغة الأصمعي، وأبو عبيدة، توفي سنة ١٥٤هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ١٠٠)، غاية النهاية: (١/ ١٢٧).

(٣) هو: نافع بن عبد الرحمٰن بن أبي نعيم الليثي، أبو رويم، المدني، من الموالي، أحد القراء السبعة والأعلام، كان أسود اللون، يقول: قرأت على سبعين من التابعين، انتهت إليه قراءة أهل المدينة، صلى في مسجد النبي ﷺ ستين سنة، توفي سنة ١٦٩هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ١٠٧)، غاية النهاية: (١/ ٤٢٣).

(٤) السبعة في القراءات: (٣٩٣)، التيسير في القراءات: (٩٩)، حجة القراءات: (٤٢٠)، الحجة في القراءات لابن خالويه: (٢٢٦)، النشر في القراءات العشر: (٢/ ٣٤٩).

بالصواب عندنا، قراءةُ من قرأ: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، بضم «القاف» و«الباء»، لما ذكرنا من احتمال ذلك الأوجهَ التي بينّا من المعاني، وأن معنى «القِبَل» داخلٌ فيه، وغير داخل في القُبُل معاني القِبَل»[١].

وقد أعرضت صفحاً عن ذكر الوجه الأول، وهو بمعنى: الكفيل والضمين، وذلك لعدم علاقته بسياق آية الكهف، ولم يذكر هذا المعنى في آية الكهف أحد من المفسرين.

ولكل من القراءتين توجيه ومعنى عند أكثر المفسرين يختلف عن معنى القراءة الأخرى، فالقراءة بضم القاف والباء؛ أي: أنواعاً وأصنافاً من العذاب، والقراءة بالكسر؛ أي: عياناً ومقابلة ومواجهة، أو فجأة ومن نظائر هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢]؛ أي: عياناً ومواجهة، ومثله في المعنى قوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟﴾ [الأنعام: ١١١][٢].

ولذلك فلم يرجح أحد من المفسرين فيما وقفت عليه إحدى القراءتين على الأخرى، وحملوا كل قراءة على معنى مستقل.

وكان بوسع الطبري أن يقبل القراءتين على معنييهما، ولكنه أبى إلا قبول إحداهما ورد الأخرى، بحجة شمول قراءة الضم لقراءة الكسر.

وعلى هذا القول وهو قبول القراءتين عامة أهل اللغة، والمفسرين؛ كالزجاج، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية، والرازي، وأبي حيان، والزمخشري، وأبي السعود، وابن عاشور[٣].

---

(١) جامع البيان: (١٢/ ٥٠)، وقد أحال على هذا الموضع في سورة الكهف، فقال: «وقد بينت القول في ذلك في سورة الأنعام بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع». (١٨/ ٥٠).

(٢) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: (٢٢٦)، حجة القراءات لابن زنجله: (٤٢٠).

(٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج: (٣/ ٢٤٢)، الكشف عن وجوه القراءات السبع: (٢/ ٦٤)، المحرر الوجيز: (٥/ ٦٢٤)، البحر المحيط: (٦/ ١٣٢)، تفسير الرازي: (٢١/ ١٢٠)، تفسير أبي السعود: (٥/ ٢٣٠)، التحرير والتنوير: (١٥/ ٩٣).

يقول الشنقيطي: «أما على قراءة الكوفيين فقوله: ﴿قُبُلًا﴾ بضمتين جمع قبيل.. وعلى هذا، فمعنى الآية: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا﴾؛ أي: أنواعاً مختلفة، يتلو بعضها بعضاً.

وعلى قراءة من قرأوا (قِبَلاً)؛ كعنب، فمعناه عياناً؛ أي: أو يأتيهم العذاب عياناً. وقال مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: (قِبَلاً)؛ أي: فجأة»[1].

والقاعدة هنا: أن القراءتين المتواترتين لهما حكم الآيتين، فلا تعارض بينهما، ويمكن حمل الآية على المعنيين معاً، فالكفار سيأتيهم العذاب عياناً أنواعاً وأصنافاً مختلفة. وبذلك يتبين صحة القراءتين معاً، وزلل من رجح بينهما، فقدم إحدى القراءتين على الأخرى، والله أعلم.

المثال الرابع:

ومن الأمثلة على اختلاف المعاني للقراءات ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦].

حيث قرأ حمزة بالمد: «فأزالهما الشيطان عنها» بالألف، ومعنى هذه القراءة: نحاهما عن الجنة، فيكون الضمير عائد على الجنة، وهو من قول القائل: أزال فلان فلاناً عن موضعه إذا نحاه عنه، ومما يحتج به لهذا المعنى قوله: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]؛ أي: اثبتا فثبتا فأزالهما الشيطان عن الجنة، فقابل الثبات بالزوال الذي هو خلافه، ومما يقوي هذا المعنى سياق الآية في قوله: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾.

فإخراجهما في المعنى قريب من إزالتهما.

وقرأ جمهور القراء السبعة «فأزلّهما» بحذف الألف، وتشديد اللام، والمعنى على هذه القراءة من زللت، وأزلني غيري؛ أي: أوقعهما في الزلل، وهو أن يزل الإنسان عن الصواب إلى الخطأ والزلة، ومما يدل على هذه القراءة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ

---

(١) أضواء البيان: (٣/ ٣٠٥).

ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾ [آل عمران: ١٥٥]، ونسب الفعل إلى الشيطان؛ لأنهما زلا بإغواء الشيطان إياهما فصار كأنه أزلهما، ويكون على ذلك ﴿عَنْهَا﴾؛ أي: بسببها، كما قال تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ⑨﴾ [الذاريات: ٩]؛ أي: يصرف بسببه من هو مأفوك، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢]؛ أي: بسبب أمري، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤]؛ أي: بسبب وعده إياه[١].

وقد اختار الطبري، والأخفش[٢]، ومكي بن أبي طالب، والقرطبي، والشوكاني قراءة الجمهور بحجة أن قراءة حمزة فيها تكرار للإخراج من الجنة تنزه عنه القراءة، ولأن قراءة الجماعة أمكن في المعنى، كما ذهب إليه القرطبي[٣].

يقول الطبري: «وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾؛ لأن الله جل ثناؤه قد أخبر في الحرف الذي يتلوه. بأن إبليس أخرجهما مما كانا فيه. وذلك هو معنى قوله: (فأزالهما)، فلا وجه ـ إذْ كان معنى الإزالة معنى التنحية والإخراج ـ أن يقال: (فأزالهما الشيطانُ عنها فأخرجهما مما كانا فيه)، فيكون كقوله: (فأزالهما الشيطان عنها فأزالهما مما كانا فيه). ولكن المفهوم أن يقال: فاستزلهما إبليسُ عن طاعة الله ـ كما قال جل ثناؤه: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، وقرأت به القراء ـ فأخرجهما باستزلاله إياهما من الجنة»[٤].

---

(١) ينظر: حجة القراءات لابن زنجلة: (٩٤)، التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون: (٢/ ٢٥١)، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: (٧٤)، تفسير الرازي: (٣/ ٧)، تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٥)، تفسير أبي السعود: (١/ ٩١)، روح المعاني: (١/ ٢٣٥).

(٢) هو: سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي، ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي، لغوي، أديب، سكن البصرة، كان معتزلياً، قرأ النحو على سيبويه، له: معاني القرآن، توفي سنة ٢١٥هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (١/ ١٨٥)، معجم المفسرين: (١/ ٢١٠)، بغية الوعاة: (١/ ٥٩).

(٣) ينظر: تفسير الطبري: (١/ ٥٢٥)، الكشف عن وجوه القراءات: (١/ ٢٣٥)، أحكام القرآن للقرطبي: (١/ ٣١١)، فتح القدير: (١/ ١٠٨).

(٤) تفسير الطبري: (١/ ٥٢٥).

فيما اختار السمين الحلبي[١] قراءة (فأزالهما)، ورأى أنها أحق بالصواب.

وعلّل ذلك الاختيار بقوله: «ولا يليق بحال آدم ﷺ أن تصيبه الزلة»[٢].

وذهب جماهير المفسرين، والقراء، وأهل اللغة إلى صحة القراءتين، وأنهما قراءتان صحيحتان متواترتان لا ينبغي الترجيح بينهما، كل منهما له معنى وتوجيه دل عليه القرآن وسياق الآيات.

ذهب إلى ذلك: ابن عطية، وأبو حيان، والزمخشري، والرازي، وابن كثير، وأبو السعود، والألوسي، ومن القراء: ابن خالويه، وابن زنجلة، ومن أهل اللغة: الزجاج، وغيرهم[٣].

يقول ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا﴾ يصح أن يكون الضمير في قوله: ﴿عَنۡهَا﴾ عائداً إلى الجنة، فيكون معنى الكلام كما قرأ حمزة[٤]، فأزالهما؛ أي: فنحاهما، ويصح أن يكون عائداً على أقرب المذكورين، وهو الشجرة، فيكون معنى الكلام كما قال الحسن وقتادةُ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾؛ أي: من قبيل الزلل، فعلى هذا يكون تقدير الكلام: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا﴾؛ أي: بسببها، كما قال تعالى: ﴿يُؤۡفَكُ عَنۡهُ مَنۡ أُفِكَ ۝٩﴾

---

(١) هو: أحمد بن يوسف بن عبد الدايم بن محمد الحلبي، أبو العباس، المعروف بالسمين، نحوي، مقرئ، مفسر، من فقهاء الشافعية، سكن القاهرة، وناب في الحكم بها، لازم أبا حيان حتى فاق أقرانه، له: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون من أجل ما صنف في إعراب القرآن، وعمدة الحفاظ، توفي سنة ٧٥٦هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي: (١/ ١٠٠)، طبقات المفسرين للأدنروي: (٢٨٧)، معجم المفسرين: (١/ ٨٤).

(٢) عمدة الحفاظ: (٢/ ١٦٦)، وفي الدر المصون اختار صحة القراءتين: (١/ ١٩٢).

(٣) معاني القرآن للزجاج: (١/ ١٠٧)، المحرر الوجيز: (١/ ١٨٦)، الكشاف: (١/ ١٥٦)، تفسير الرازي: (٣/ ٧)، البحر المحيط: (١/ ٣١٤)، تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٥)، تفسير أبي السعود: (١/ ٩١)، روح المعاني: (١/ ٢٣٥).

(٤) في المطبوع: (وعاصم بن أبي النجود)، والقراءة لحمزة فقط كما سبق، فلعله سبق قلم من ابن كثير. ينظر: الحجة في القراءات السبع: (٧٣).

[الذاريات: ٩]؛ أي: يصرف بسببه من هو مأفوك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾؛ أي: من اللباس والمنزل الرحب والرزق الهنيء والراحة»(١).

وهو توجيه حسن من ابن كثير لكلام السلف يعكس أثر معرفة القراءات في تفسير الآية، بل وتوجيه كلام السلف، وهو مما يدل على أن المفسر ينبغي له العلم بالقراءات، ليتم له معرفة كلام السلف وتوجيه كلامهم في تفسير كلام الله.

وقد سبق لنا الحديث عن أهمية معرفة القراءات المتواترة في إثراء المعاني القرآنية، وأن من الضوابط المهمة في هذا الشأن «أن القراءتين بمنزلة الآيتين»، وأنه لا يجوز القدح في شيء منها، أو رده لحجة لغوية، أو نحوية، أو غيرها، والله أعلم.

ولعل فيما ذكرت من الأمثلة دلالة واضحة على أهمية معرفة القراءات في الوصول لمعاني عدة في القرآن الكريم، ولا شك أن ذلك يعد من الإعجاز اللغوي البلاغي في القرآن، فلا يجوز بناء عليه رد شيء من هذه القراءات أو المعاني، لمجرد قواعد متأخرة، والله أعلم(٢).

---

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٣٥).

(٢) من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢] ينظر: تفسير الطبري: (١٧/ ٢٣٥)، معاني القرآن للفراء: (٣/ ٥٣)، أضواء البيان: (٢/ ٣٩٤)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [الكهف: ١٦] ينظر: تفسير الطبري: (١٧/ ٦١٨)، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩] ينظر: تفسير الطبري: (١٨/ ٥٤)، ومنها قوله تعالى: ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ينظر: إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ٨)، تفسير الطبري: (١٨/ ١٦٤)، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾ [الأعراف: ٢٦] ينظر: معاني القرآن للفراء: (١/ ٣٧٥)، تفسير الطبري: (١٢/ ٣٧٠).

المطلب الثاني

القراءات القرآنية يفسر بعضها بعضاً

من المباحث المهمة التي قد يغفل عنها بعض المفسرين في تفسير القرآن بالقرآن، حمل القراءات على بعضها البعض، سواء كان ذلك من القراءات المتواترة، أو الشاذة.

وهي مصدر مهم من مصادر بيان القرآن بالقرآن ينبغي للمفسر أن يوليه عنايته لكي يسهل عليه توضيح معاني القرآن.

ومما يدل على أن القراءات تعد مصدراً مهماً من مصادر التفسير ما نقل عن إمام من أئمة التفسير وهو مجاهد بن جبر القائل: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقفه عند كل آية، أسأله فيم نزلت؟ وكيف كانت؟»(١).

فكان تلميذ ابن عباس يقول بعد ذلك مبيناً أهمية القراءات في بيان المعاني القرآنية: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير مما سألت»(٢).

هذا كله يدل على أن لمعرفة القراءات أهمية كبرى في التفسير؛ لأنها تمثل سعة وجوهها، كما يدل على أن للقراءات أهمية في التفسير؛ لأنها تفيد الفقيه في فقه النصوص واستنباط الأحكام، وتفيد المفسر أيضاً في بيان معاني كثير من القرآن الكريم.

وقد أشار السيوطي لهذه الأهمية بقوله: «ومنها: أن بعض القراءات يبين ما لعله يُجهل في القراءة الأخرى فقراءة: «يَطَّهَّرْنَ» بالتشديد مبينة لمعنى قراءة التخفيف، وقراءة: «فامضوا إلى ذكر الله» تبين أن المراد بقراءة: «فاسعوا»

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب التفسير، من سورة البقرة، برقم (٣١٠٥)، والدارمي في كتاب الطهارة، باب إتيان النساء في أدبارهن، برقم (١١٢٠)، والطبري في التفسير: (١/ ٩٠)، وابن أبي شيبة في المصنف: (٧/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب الذي يفسر القرآن برأيه، برقم (٢٩٥٢)، وينظر: تحفة الأحوذي شرح الترمذي للمباركفوري: (٨/ ٢٢٧).

الذهاب لا المشي السريع»[١].

والمتبادر لذهن الكثيرين أن القراءات المفسِّرة هي القراءات الشاذة فقط دون القراءات المتواترة، وهو أمر مخالف للواقع، ومجانب للصواب، فالواقف على كتب توجيه القراءات؛ كالحجة لأبي علي الفارسي، والحجة لابن زنجله، والكشف لمكي بن أبي طالب، وغيرها، وكتب المفسرين التي اعتنت بتوجيه القراءات يجد كثيراً من الأمثلة التي أوردها المفسرون في بيان قراءة متواترة لأخرى، سنورد بعضاً منها في أثناء ضرب الأمثلة.

ومع التنبيه السابق في أهمية القراءات المتواترة في التفسير فإنها لا تقارن في الكثرة مع القراءات الشاذة في بيان المعاني القرآنية.

فلا ريب أن القراءات الشاذة من المصادر الظاهرة في كتب التفاسير في بيان معاني القرآن، وأمثلتها لا تكاد تحصر كثرة في كتب التفاسير وغيرها.

ولا بد من التنويه هنا على موقف المفسرين في التفريق بين القراءات الشاذة والمتواترة من ناحية القبول والرد في تفسير القرآن.

فالقراءات المتواترة لا شك في قبولها مطلقاً قراءة ومعنى، أما القراءة الشاذة وهي التي فقدت شرطاً من شروط القراءة الصحيحة وهي التواتر، أو صحة الرسم، أو موافقة اللغة، فإنها تقبل من ناحية المعنى وتفسير القرآن، دون القراءة بها في الصلوات عند جمهور العلماء والمفسرين[٢]، **وذلك بشرطين**:

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: (١/ ٢٧٩)، وينظر: تفسير القرآن أصوله وضوابطه، د. علي العبيد: (٤٦).

(٢) عرف ابن الجزري الشاذ في المنجد، فقال: «ما وافق العربية وصح سنده، وخالف الرسم». المنجد في القراءات: (٨٢). ينظر الخلاف في تعريف الشاذ في: القراءة الشاذة ضوابطها والاحتجاج بها للدكتور عبد العلي المسؤول: (٤٤)، أثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، د. عبد الله الدوسري: (٣٥ ـ ٣٧)، القراءات القرآنية وأثرها في الأحكام الفقهية، خير الدين سيب: (٨٥)، القراءة الشاذة لحامد إدريس: (٨)، ما يثبت وما لا يثبت خبر الواحد عند الأصوليين، بحث محكم في جامعة الإمام للدكتور علي الضويحي، العدد الثالث عشر: (٣٩).

أولاً: صحة السند.

ثانياً: عدم معارضة القراءة المتواترة، بحيث يمكن الجمع بينهما(١).

وقد لخص ابن عبد البر هذين الشرطين بقوله في شرحه لأحد الأحاديث: «وفي هذا الحديث دليل على ما ذهب إليه العلماء من الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان على جهة التفسير، فكلهم يفعل ذلك، ويفسر به مجملاً من القرآن ومعنى مستغلقاً في مصحف عثمان، وإن لم يقطع عليه بأنه كتاب الله كما يفعل بالسنن الواردة بنقل الآحاد العدول، وإن لم يقطع على منعها»(٢).

وقال أيضاً: «وفيه جواز الاحتجاج من القراءات بما ليس في مصحف عثمان إذا لم يكن في مصحف عثمان ما يدفعها، وهذا جائز عند جمهور العلماء، وهو عندهم يجري مجرى خبر الواحد في الاحتجاج به للعمل بما يقتضيه معناه دون القطع عن مغيبيه»(٣).

فتعامل عندها معاملة أخبار الآحاد الصحيحة فتقبل في الأمور العملية، والتفسير ونحوها دون القراءة بها في الصلوات.

يقول ابن تيمية: «.. وَمِثْلُهُ احْتِجَاجُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ بِالْقِرَاءَاتِ الَّتِي صَحَّتْ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ، مَعَ كَوْنِهَا لَيْسَتْ فِي مُصْحَفِ عُثْمَانَ رضي الله عنه فَإِنَّهَا تَضَمَّنَتْ عَمَلاً وَعِلْماً، وَهِيَ خَبَرُ وَاحِدٍ صَحِيحٌ فَاحْتَجُّوا بِهَا فِي إِثْبَاتِ الْعَمَلِ، وَلَمْ يُثْبِتُوهَا قُرْآناً؛ لأنهَا مِنْ الْأُمُورِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِيَقِينٍ»(٤).

---

(١) ينظر: القراءة الشاذة لحامد إدريس: (٢٠)، ضوابط استعانة المفسر بالقراءات للدكتور الشدي: (٣٨)، المنهاج في الحكم على القراءات للدكتور إبراهيم الدوسري: (٣٧)، التفسير والمفسرون: (٢/ ٥).

(٢) الاستذكار: (٢/ ٣٥).

(٣) الاستذكار: (٣/ ٣٥٠)، وينظر: (٢/ ٣٥).

(٤) مجموع الفتاوى: (٢٠/ ٢٦٠)، وينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٨)، شرح الكوكب المنير للقنوجي: (٢/ ١٣٨)، البرهان للزركشي: (١/ ٣٣٧)، الإتقان في علوم القرآن: (١/ ٢٨٠)، التحبير للسيوطي: (١٣٠)، قواعد التفسير =

وقال ابن كثير في قراءة ابن مسعود: (فصيام ثلاث أيام متتابعات): «وهذه إذا لم يثبت كونها قرآناً متواتراً فلا أقل أن يكون خبر واحد، أو تفسيراً من الصحابة، وهو في حكم المرفوع»[(١)].

وهذا القول هو الذي طبقه عدد من المفسرين من خلال تفاسيرهم؛ كالطبري، وابن كثير، وغيرهم، وهو الذي نقله أبو عبيد القاسم بن سلام[(٢)] من الأئمة المتقدمين عن التابعين.

يقول: «فأما ما جاء من هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد... وذلك كقراءة عائشة وحفصة (والصلاة الوسطى صلاة العصر) [البقرة: ٢٣٨]، وكقراءة ابن مسعود: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم) [المائدة: ٣٨]، ومثل قراءة أُبي بن كعب: (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فيهن) [البقرة: ٢٢٦]،... قال: فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روي عن لباب أصحاب محمد ﷺ، ثم صار في نفس القراءة، فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى، وأدنى ما يستنبط من علم هذه الحروف معرفة صحة التأويل.. لو تُدبرت وجد فيها علم واسم لمن فهمه»[(٣)].

وهذا النقل عن أبي عبيد وهو من القرن الثالث الهجري يدل على أن

= للسبت: (١/ ٩٢، ٩٣)، القراءة الشاذة أحكامها وآثارها، للدكتور: إدريس حامد، ضوابط وآثار استعانة المفسر بالقراءات، للدكتور: عادل الشدي: (٣٨، ٣٩).

(١) تفسير ابن كثير: (٣/ ١٧٧).

(٢) هو: أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، الإمام الحافظ المجتهد، كان صاحب نحو وعربية، وطلب للحديث والفقه، ولي قضاء طرسوس، له المصنفات النافعة المنتشرة منها كتاب: الأموال، وفضائل القرآن، وغريب الحديث، والناسخ والمنسوخ، كان أحمد بن حنبل يقول فيه: أبو عبيد أستاذ، وقيل إنه كتب كتابه الغريب بيده توفي سنة ٢٢٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٠/ ٤٩٠)، البداية والنهاية: (١٠/ ٢٩١).

(٣) فضائل القرآن: (١٩٥)، والزركشي في البرهان: (١/ ٣٣٧)، والسيوطي في الإتقان: (١/ ١٧٩)، مباحث في علوم القرآن: (١٨٢).

السلف كانوا يعملون بالقراءات الشاذة، فقد نسب هذا القول لبعض التابعين، وهو الذي جرى عليه أئمة التفسير الكبار فلم يتحرجوا من الأخذ بالقراءات الشاذة.

ومن أشهر المعتنين بهذه القراءات الشاذة توجيهاً، وتفسيراً للقرآن أبو الفتح ابن جني في كتابه «المحتسَب» حتى كاد يوصلها لمنزلة القراءات المتواترة، بل كان يرى أنها مساوية لها في الفصاحة، فقال في مقدمة كتابه في بيان نوعي القراءات: «.. ضرباً اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار ـ ومراده القراءات السبع ـ وضرباً تعدى ذلك. فسماه أهل زماننا شاذاً؛ إلا أنه مع خروجه عنها نازعٌ بالثقة إلى قرائه، محفوفٌ بالروايات من أمامه وورائه، ولعله، أو كثيراً منه مساو في الفصاحة للمجتمع عليه...، ولسنا نقول ذلك فسحاً بخلاف القراء المجتمع في أهل الأمصار على قراءتهم، أو تسويغاً عما أقرته الثقات عنهم، لكن غرضنا منه أن نرى وجه قوة ما يسمى الآن شاذاً، وأنه ضارب في صحة الرواية بجرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه، لئلا يُرى مُرىً أن العدول عنه إنما هو غض منه أو تهمة له»[(١)].

وقد ذهب بعض العلماء والمفسرين؛ كالرازي، والباقلاني، وابن العربي المالكي، وابن عاشور، والشنقيطي، وغيرهم إلى رد القراءات الشاذة على سبيل الإطلاق، وعللوا ذلك بأن ما قرأه الصحابي على أنه قرآن، ثم لم يثبت كونه قرآناً لا يستدل به على شيء؛ لأنه باطل من أصله، وإذا ثبت عدم قرآنيته، فهذا يدل على فساده[(٢)].

---

(١) المحتسب: (١/ ٣٢).

(٢) تفسير الرازي: (٤/ ١٤٦)، (٦/ ٧٣)، وينظر: الانتصار للقرآن للباقلاني: (٢/ ٥ ـ ٢١)، أحكام القرآن لابن العربي: (١/ ١٤٨)، التحرير والتنوير: (٢/ ٤٢٨)، أضواء البيان: (١/ ٢٣٦)، بل إن الشنقيطي صرح في مقدمة تفسيره باستشهاده فقط بالقراءة الشاذة لبيان القراءة السبعية: (١/ ٣٩)، ومن البحوث المهمة في ذلك معرفة مواقف المفسرين من القراءة الشاذة تطبيقاً عملياً من خلال تفاسيرهم حيث ظهر لي بعض التناقض عند بعضهم بين الكلام النظري والعملي. ينظر في ذلك: القراءات الشاذة بين الرواية والتفسير وأثرها في التفسير والأحكام. (دراسة مقارنة)، للباحث: سامي =

يقول الرازي: «القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا؛ لأنا نقطع أنها ليست قرآناً، إذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة، فإنا لو جوزنا أن لا ينقل شيء من القرآن إلينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن، ولعلّه كان في القرآن آيات دالة على إمامة علي بن أبي طالب ﷺ نصاً وما نقلت إلينا، ولعلّه كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت إلينا، ولما كان ذلك باطلاً بأنه لو كان قرآناً لكان متواتراً فلما لم يكن متواتراً قطعنا أنه ليس بقرآن فثبت أن القراءة الشاذة ليست بحجة البتة»[(١)].

فهذا القول مخالف لما عليه السلف، كما سبق من نقل أبي عبيد، وسار على ذلك عامة المفسرين؛ كالطبري، وابن عطية، والقرطبي، والزمخشري، وابن كثير، والنسفي، والبيضاوي، والألوسي، «ويرى هذا الفريق أن المعنى التفسيري الذي نتج عن اختلاف القراءات الشاذة الصحيحة السند إن لم يكن من باب تفسير القرآن بالقرآن لعدم الجزم بقرآنيتها من عدمه، فإنه يكون من باب تفسير القرآن بالسُّنَّة إذا رفع الصحابي القراءة إلى النبي ﷺ، وعلى أقل الأحوال فإنه يكون من باب تفسير القرآن بأقوال الصحابة»[(٢)].

يقول القرطبي: «.. أنه وإن لم يثبت كونه قرآناً فقد ثبت كونه سُنَّة، وذلك يوجب العمل كسائر أخبار الاحاد»[(٣)].

ومما يجدر ذكره هنا، وسيظهر من خلال الأمثلة أن عدداً من المعتزلة والرافضة، وغيرهم قد استخدموا بعض القراءات الشاذة خاصة في إثبات عقائدهم، حاله حال تفسير القرآن بالقرآن، فيظهر في هذه الحال أهمية ضابط

= سعيد، ماجستير في الجامعة الإسلامية ١٤٢٠هـ مرقوم على الآلة الكاتبة. حيث درس ٤٧٠ مثالاً لما قيل فيه قراءة شاذة عن الصحابة خالفت خط المصحف، وهو بحث قيم في بابه.

(١) تفسير الرازي: (١١/ ١٨٠).

(٢) القراءات الشاذة، حامد إدريس: (٢٨، ٢٩)، وينظر: القراءات القرآنية، خير الدين سيب: (٩٣ ـ ١٠٨)، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بازمول: (١/ ٣٧٦).

(٣) أحكام القرآن: (١/ ٤٧).

تقديم معنى القراءة المتواترة على القراءة الشاذة عند التعارض، أو توجيه القراءة الشاذة بما يتوافق مع القراءة المتواترة.

وسيأتي من خلال الأمثلة عدد من التفسيرات التي اعتمدها العلماء والمفسرون من خلال قراءة من القراءات الشاذة، وأخرى ردت بسبب مخالفتها للقراءة المتواترة.

المثال الأول:

فمن أمثلة تفسير القراءة المتواترة بقراءة متواترة ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

حيث قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم ﴿عَقَّدتُّمُ﴾ بتشديد القاف بغير ألف، وقرأ حمزة والكسائي، وأبو بكر عن عاصم (عَقَدتُّمُ) بتخفيف القاف بغير ألف، وقرأ ابن عامر (عاقدتم) بالألف والتخفيف[1].

فأما (عقّدتم) بالتشديد فيفيد المبالغة في فعل عقد، والمراد به التوكيد والتصديق، ولأجل ذلك أنكر بعض المفسرين هذه القراءة، بزعم أن المراد بها التكرار والترديد لليمين، قالوا: لأن الإجماع منعقد على أن الكفارة تجب بيمين واحدة، وممن أنكرها أبو عبيد، والطبري، وعلل الطبري ذلك بقوله: «وذلك أن العرب لا تكاد تستعمل (فعَّلت) في الكلام، إلا فيما يكون فيه تردُّدٌ مرة بعد مرةٍ، مثل قولهم: «شدَّدت على فلان في كذا»، إذا كُرِّر عليه الشدّة مرة بعد أخرى.

فإذا أرادوا الخبر عن فعلِ مرّة واحدةٍ قيل: «شَدَدت عليه»، بالتخفيف.

وقد أجمع الجميع لا خِلافَ بينهم: أن اليمين التي تجب بالحِنْث فيها الكفارة، تلزم بالحنث في حلف مرة واحدة، وإن لم يكرّرها الحالف مرات. وكان معلوماً بذلك أنّ الله مؤاخذٌ الحالفَ العاقدَ قلبَه على حلفه، وإن لم يكرِّره ولم يردِّدْه.

(١) السبعة: (٢٤٧)، حجة القراءات: (٢٣٤)، النشر في القراءات العشر: (٢/ ٢٨٨).

وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن لتشديد (القاف) من (عقّدتم)، وجه مفهومٌ»(١).

ولا وجه لرد هذه القراءة المتواترة كما سبق تأصيله في ثبوت القراءات المتواترة، وقد أجاب أهل العلم عن هذا التوجيه الخاطيء بأن المراد بالآية التكثير والمبالغة دون حقيقة التكرار.

قال ابن خالويه: «وقرأ الباقون ﴿عَقَّدتُّمُ﴾ بالتشديد، وحجتهم ذكرها أبو عمرو فقال: عقّدتم؛ أي: وكّدتم، وتصديقها قوله: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١]، والتوكيد: هو ضد اللغو في اليمين، واللغو ما لم يكن باعتقاد، وأخرى وهي جمع الأيمان فكأنهم أسندوا الفعل إلى كل حالف عقد على نفسه يميناً، والتشديد يراد به كثرة الفعل وتردده من فاعليه أجمعين فصار التكرير لا لواحد فحسن حينئذ التشديد»(٢).

وزاد أبو علي الفارسي وجهاً آخر، وهو أن المراد بهذه القراءة تكثير الفعل دون التكرار، وذلك لقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم﴾ [المائدة: ٨٩]، فخاطب الكثرة لمناسبة السياق، فهو كقوله تعالى: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ [يوسف: ٢٣](٣).

ويبين معنى قراءة التشديد قراءة التخفيف فهي صالحة للقليل والكثير، وتزيل الإشكال عند بعض المفسرين في بيان معناها، وبذلك صرح عدد من المفسرين، وعلماء القراءات.

فقد صرح الشنقيطي بأن القراءات المتواترة يبين بعضها بعضاً عند هذا القراءة فقال: «قرأه حمزة، والكسائي، وشعبة عن عاصم: (عَقَدْتُمُ)، بالتخفيف بلا ألف. وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر (عاقدتم) بألف بوزن فاعل، وقرأه الباقون بالتشديد من غير ألف، والتضعيف والمفاعلة: معناهما

---

(١) تفسير الطبري: (١٠/ ٥٢٤)، وينظر: تفسير القرطبي: (٧/ ٢٦٧)، زاد المسير: (٢/ ٤١٣)، تفسير الرازي: (١٢/ ٦٢).
(٢) الحجة في القراءات لابن خالويه: (٢٣٤)، وينظر: تفسير الرازي: (١٢/ ٦٢).
(٣) الحجة في القراءات السبع للفارسي: (٢/ ١٣٢).

مجرد الفعل بدليل قراءة: (بِمَا عَقَدْتُمْ) بلا ألف، ولا تضعيف، والقراءات يبين بعضها بعضاً»[١].

وقال ابن خالويه في بيان قراءة التخفيف لقراءة التشديد: «وحجة التخفيف: أن الكفارة تلزم الحانث إذا عقد يميناً بحلف مرة واحدة، كما يلزم بحلف مرات كثيرة إذا كان ذلك على الشيء الواحد، ولأن باب فعّلت يراد به رددت الفعل مرة بعد مرة، وإذا شددت القاف سبق إلى وهم السامع أن الكفارة لا تجب على الحانث العاقد على نفسه يميناً بحلف مرة واحدة حتى يكرر الحلف، وهذا خلاف حميع الأمة، فإذا خففت دفع الإشكال»[٢].

وبهذه القراءة زال الإشكال عن قراءة التشديد، ولا وجه لمن رد هذه القراءة السبعية، والله أعلم.

المثال الثاني:

ومن أمثلة بيان القراءة المتواترة بقراءة أخرى متواترة ما جاء في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

قرأ ابن عامر، وشعبة[٣] عن عاصم (يُسَبَّحُ) بفتح الباء مبنياً للمفعول لحذف الفاعل وهو ﴿رِجَالٌ﴾، وقرأ باقي السبعة: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا﴾ بكسر الباء

(١) أضواء البيان: (١/ ٤٢٠)، وينظر: روح المعاني: (٧/ ١٠)، أحكام القرآن لابن العربي: (٣/ ٢١٩)، تفسير الرازي: (١٢/ ٦٢)، البحر المحيط: (٤/ ١١)، تفسير ابن كثير: (٣/ ١٧٣)، التحرير والتنوير: (٥/ ١٩٣)، تفسير النيسابوري: (٣/ ٢٠٣)، نظم الدرر: (٢/ ٥٣٣).

(٢) الحجة في القراءات لابن خالويه: (٢٣٤)، وينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع: (١/ ٤١٧).

(٣) هو: شعبة بن عياش بن سالم الحناط الأسدي الكوفي، أبو بكر، الإمام العلم، راوي عاصم، قرأ عليه الكسائي وخلق كثير، وروى عنه أحمد بن حنبل، كان كثير العلم حجة، وكان له فقه، وعلم بالأخبار، من أئمة السُّنَّة، عمر دهراً، توفي سنة ١٩٤هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: (١/ ١٣٤)، غاية النهاية: (١/ ٣٢٥).

الموحدة المشددة، مبنياً للفاعل، وفاعله ﴿رِجَالٌ﴾[١].

فقراءة المبني للفاعل وهي قراءة الجمهور جاءت مبينة للمبهم في قراءة المبني للمفعول. وقد صرح الشنقيطي باعتماده هذا الضابط في بيان قراءة الجمهور للقراءة الأخرى، فقال: «قرأ هذا الحرف جميع السبعة غير ابن عامر، وشعبة، عن عاصم: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا﴾ بكسر الباء الموحدة المشددة، مبنياً للفاعل، وفاعله ﴿رِجَالٌ﴾، والمعنى واضح على هذه القراءة، وقرأه ابن عامر، وشعبة، عن عاصم: (يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا) بفتح الباء الموحدة المشددة، مبنياً للمفعول، وعلى هذه القراءة فالفاعل المحذوف قد دلت القراءة الأولى على أن تقديره: ﴿رِجَالٌ﴾ فكأنه لما قال: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا﴾، قيل: ومن يسبح له فيها؟ قال: ﴿رِجَالٌ﴾؛ أي: يسبح له فيها رجال.

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك ما لفظه: وقد التزمنا أنا لا نبين القرآن إلا بقراءة سبعية، سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبينة نفسها، أو آية أخرى غيرها إلى آخره، وإنما ذكرنا أن الآية يبين بعض القراءات فيها معنى بعض؛ لأن المقرر عند العلماء أن القراءتين في الآية الواحدة؛ كالآيتين.

وإذا علمت ذلك فاعلم أن قراءة الجمهور: ﴿يُسَبِّحُ﴾ بكسر الباء وفاعله ﴿رِجَالٌ﴾، مبينة أن الفاعل المحذوف في قراءة ابن عامر، وشعبة، عن عاصم: (يُسَبَّحُ) بفتح الباء مبنياً للمفعول لحذف الفاعل هو ﴿رِجَالٌ﴾ كما لا يخفى»[٢].

---

(١) السبعة: (٤٥٦)، جامع البيان لأبي عمر الداني: (٦٤٢)، الحجة للفارسي: (٣/ ٢٠١).

(٢) أضواء البيان: (٥/ ٥٣٨)، وينظر: التحرير والتنوير: (١٨/ ١٩٩)، وقد اختار الطبري، وأبو علي الفارسي قراءة الكسر على قراءة الفتح، واختار الجمهور وهم ابن خالويه، وابن زنجله، وابن عطية، والرازي، وأبو حيان، والبغوي، وابن كثير، والشوكاني، وغيرهم صحة القراءتين وهو الصحيح لما سبق تقريره من عدم جواز صحة رد القراءة المتواترة. ينظر: تفسير الطبري: (١٩/ ١٩١)، الحجة للفارسي: (٣/ ٢٠٢)، الحجة لابن خالويه: (٢٦٢)، حجة القراءات لابن زنجله: (٥٠١)، المحرر الوجيز: (٦/ ٢٠٩)، تفسير البغوي: (٦/ ٥٠)، تفسير ابن كثير: (٦/ ٦٧)، فتح القدير: (٤/ ٥٠).

وهو استدلال صريح بالقراءة المتواترة يوضح الإبهام في القراءة الأخرى، كما هو ظاهر، ويبين أهمية هذا الضابط في بيان القرآن بالقراءات، والله أعلم.

المثال الثالث:

ومن الأمثلة أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنبياء: ١١٢].

حيث قرأ حفص عن عاصم: (قال) بفتح القاف واللام بصيغة الماضي، وقرأ جمهور القراء بضم القاف وسكون اللام بصيغة الأمر: (قل)[١].

وقراءة الجمهور لم تبين هل وقع الفعل من النبي ﷺ أم لا؟.

وقد بينت قراءة حفص أن الفعل قد وقع من النبي ﷺ.

قال الشنقيطي: «وقراءة الجمهور تدل على أنه ﷺ أُمر أن يقول ذلك، وقراءة حفص تدل على أنه امتثل الأمر بالفعل»[٢].

ما سبق من الأمثلة وغيرها كثير أدلة ظاهرة على أهمية تفسير القراءة المتواترة بالمتواترة، وأنه ينبغي للمفسر الاعتناء بهذا النوع في الوصول للمعنى القرآني، أو إزالة الإشكال[٣].

---

(١) السبعة: (٤٣١)، التيسير في القراءات: (١٠٥)، التذكرة في القراءات لابن غلبون: (٢/ ٤٤١)، النشر: (٢/ ٣٢٥).

(٢) أضواء البيان: (٤/ ٢٥٢)، وينظر توجيه قراءة حفص لما فيها من إشكال: الحجة للفارسي: (٣/ ١٦٣)، الحجة لابن خالويه: (٢٥٢)، تفسير البغوي: (٥/ ٣٦٠).

(٣) من أمثلة تفسير القراءة المتواترة بقراءة متواترة قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾﴾ [الشورى: ٣] ينظر: تفسير الرازي: (٢٧/ ١٢٣)، المحرر الوجيز: (٧/ ٤٩٩)، التحرير والتنوير: (٢٥/ ١٠٠)، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: (١/ ٣١٧)، أحكام القرآن للجصاص: (٢/ ٣٦)، أحكام القرآن لابن الفرس: (١/ ٢٩١)، روح المعاني: (٢/ ١٢٢)، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]. ينظر: أحكام القرآن للجصاص: (٤/ ٨)، =

ولا ريب أن القراءات الشاذة أوفر حظاً بالتفسير للقرآن عند المفسرين من القراءات المتواترة، ولذا لا يجد المتتبع لكتب المفسرين عناء في البحث عن الأمثلة عليها، مع التذكير بعدم اعتداد بعض المفسرين بالقراءات الشاذة في تفسير كتاب الله كما سبق ذكره في ذكر الخلاف بين المفسرين في هذه المسألة قبل قليل، وفيما يأتي بعض الأمثلة في بيان القراءة الشاذة لقراءة متواترة:

المثال الأول:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ [الجمعة: ٩].

فهذه الآية جاءت بالحث على السعي إلى الجمعة، وهو محتمل لعدة معاني أحدها: معنى نهى الشارع عنه وهو سرعة المشي إلى المسجد، ثم جاءت قراءة شاذة عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود رضي الله عنهما أزالت هذا الإشكال، وهي قراءة: (فامضوا إلى ذكر الله)[١]، وعلى ذكر هذه القراءة، والاستدلال بها على بيان المعنى تتابع عدد من المفسرين.

قال ابن جني: «في هذه القراءة ـ أي: القراءة الشاذة ـ تفسير للقراءة العامة: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: فاقصدوا وتوجهوا. وليس فيه دليل على الإسراع، وإنما الغرض المضي إليها»[٢].

وقال ابن كثير: «وليس المراد بالسعي هاهنا المشي السريع، وإنما هو الاهتمام بها؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾

= البحر المحيط: (٣/٢٦٩)، روح المعاني: (٥/٤٢). ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ١٩﴾ [مريم: ١٩] ينظر: أضواء البيان: (٣/٣٨٦)، تفسير ابن كثير: (٥/٢٢٠)، تفسير الرازي: (٢١/١٦٩).

(١) أخرج أثر عمر البخاري بصيغة الجزم في كتاب التفسير، سورة الجمعة، باب: قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا﴾...، وأخرج الأثرين الطبري في التفسير: (٢٣/٣٨١).

(٢) المحتسب: (٢/٣٢٢)، وينظر: أضواء البيان: (٨/١٦٦).

[الإسراء: ١٩]، وكان عمر بن الخطاب، وابن مسعود رضي الله عنهما يقرآنها: (فامضوا إلى ذكر الله))»[(١)].

وقد أبان عبد الحميد الفراهي عن هذا المعنى بتفسير دقيق للقرآن بالقرآن، اعتمد فيه على السياق أيضاً، وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩﴾ [عبس: ٨، ٩]، فقال: «يسعى: أريد به المجيء بالشوق على سبيل الكناية، وليس المراد به الإسراع بالقدم لدلالة الموقع، وكما يبينه قوله: ﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩﴾، وهذا مثل ما مر في قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]»[(٢)].

ومما استدلوا به مما يتعلق بتفسير القرآن بالقرآن أن السعي لم يرد في كتاب الله بمعنى العدو مطلقاً، وهي كلية من الكليات القرآنية التي يستفاد منها في بيان المعنى الصحيح، ورد المعنى المتوهم[(٣)].

المثال الثاني:

ومن الأمثلة على بيان قراءة شاذة لإجمال في قراءة متواترة ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة: ٣٨].

حيث جاء الإجمال في اليد المقصودة هل هي اليمنى أو اليسرى؟ ثم جاء البيان في قراءة ابن مسعود بأن المراد بها اليد اليمنى[(٤)].

---

(١) تفسير ابن كثير: (٨/ ١٢٠)، وينظر: أحكام القرآن للطحاوي: (١/ ١٥٠)، المحرر الوجيز: (٨/ ٣٠٤)، البحر المحيط: (٨/ ٢٦٥)، تفسير البغوي: (٨/ ١١٧)، أحكام القرآن لابن العربي: (٧/ ٣٦٠)، أحكام القرآن لابن الفرس: (٣/ ٥٦٢). قال عبد الحميد الفراهي: «السعي: المشي: مشي الجد والطلب، وذلك إذا كان في عبادة فالمقصود إظهار العبودية، كما تقول في القنوت: وإليك نسعى ونحفد». مفردات القرآن: (١٩٤).

(٢) نظام القرآن وتفسير الفرقان بالفرقان (سورة عبس)، للفراهي: (٥).

(٣) المغني، لابن قدامة: (٣/ ١٥٨)، وينظر: فتاوى ابن تيمية: (٢٢/ ٢٥٩)، تفسير الرازي: (٣٠/ ٨)، كليات الألفاظ في التفسير، للقرني: (١/ ٣٧٦).

(٤) أخرجه الطبري في التفسير: (١٠/ ٢٩٥)، والبيهقي في الكبرى في كتاب السرقة، =

يقول الطبري: «والمعنى: أيديهما اليمنى، كما حدثنا.. قال: في قراءة عبد الله: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما)»[(١)].

فهذه القراءة الثابتة عن ابن مسعود أوضحت الإجمال في القراءة المتواترة، واستدل بها عدد من المفسرين؛ كالجصاص، والزمخشري، وابن كثير على تقييد هذا المعنى[(٢)].

المثال الثالث:

ومن الأمثلة المشهورة على هذا الضابط ما جاء في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨].

حيث اختلف المفسرون في الصلاة الوسطى اختلافاً كثيراً، ومن الأدلة التي استدُل بها في الترجيح بين الأقوال ما جاء عن بعض الصحابة من قراءات تخالف رسم المصحف، فهي بهذا الاعتبار من القراءات الشاذة.

وأشهر الأقوال في ذلك، ونسبه ابن عطية، والبغوي، إلى جمهور الناس أن المراد بها صلاة العصر، واستدلوا على ذلك بما جاء من قراءة عن عائشة، وحفصة[(٣)]، وأم سلمة[(٤)]، وغيرهم من الصحابة[(٥)]، وهو ما رجحه الطبري،

= باب السارق يسرق أولاً فتقطع يده برقم (١٧٧٠٨).

(١) جامع البيان: (١٠/ ٢٩٥)، وينظر: أحكام القرآن للجصاص: (٤/ ٦٢)، الكشاف: (١/ ٦٦٤)، تفسير البيضاوي: (٢/ ١٢٦)، تفسير ابن كثير: (٣/ ١٠٧)، تفسير النسفي: (١/ ٢٨١)، أحكام ابن الفرس: (٢/ ٤١٧)، أضواء البيان: (٣/ ٣٢)، فتح الباري: (١٩/ ٢٠٤).

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، برقم (٦٣٢٣)، ومالك في الموطأ برقم (٩٩٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، برقم (٢٠٠٨)، ابن أبي داود في المصاحف: (١/ ٣٧١).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (٢٢٠٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٨٦٠٠).

(٥) ينظر الآثار بهذه القراءة عن ابن عباس، وعبيد بن عمير، في تفسير الطبري: (٥/ ٢١٣)، وكتاب المصاحف لابن أبي داود: (٢٣٣ ـ ٢٤٩).

وابن عطية، والسمرقندي[١]، والبغوي، وابن كثير، وغيرهم[٢].

قال ابن عطية في استدلال بهذه القراءة: «وقالت فرقة: «الصلاة الوسطى» صلاة العصر؛ لأنها قبلها صلاتا نهار وبعدها صلاتا ليل.. وفي مصحف عائشة ﵂: (والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر) وهو قولها المروي عنها، وقاله الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وفي إملاء حفصة أيضاً: (والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر).. قال القاضي أبو محمد: وعلى هذا القول جمهور الناس وبه أقول»[٣].

ومن أدلتهم على ذلك ما رواه مسلم عن البراء بن عازب ﵁ قال: نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر)، قال: فقرأناها على عهد رسول الله ﷺ ما شاء الله أن نقرأها، ثم إن الله نسخها فأنزل: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ۝٢٣٨﴾، قال: فقال رجل كان مع شقيق: فهي صلاة العصر! قال: قد حدثتك كيف نزلت، وكيف نسخها الله»[٤].

---

(١) هو: نصر بن محمد بن بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى، فقيه مفسر محدث صوفي، من أئمة الحنفية، له تفسير سمي: بحر العلوم، وبعض الباحثين يشكك في تسميته، توفي سنة ٣٧٥هـ. ينظر: طبقات المفسرين: (٢/ ٣٤٥)، سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٣٢٢)، معجم المفسرين: (٢/ ٧٠١).

(٢) أخرج هذه الآثار الطبري في تفسيره: (٥/ ١٧٣ ـ ١٧٨)، وأخرج أثر عائشة مسلم في صحيحه، في كتاب المساجد، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، برقم (٦٢٩).

(٣) المحرر الوجيز: (١/ ٦٠٠)، وينظر: تفسير الطبري: (٥/ ٢٢١)، بحر العلوم: (١/ ١٨٣)، تفسير البغوي: (١/ ٢٨٨)، ورجح القرطبي، والقاسمي أن ذلك تفسير من عائشة وليس قرآناً، وقد اطرد القرطبي في ذلك في جميع القراءات الشاذة أنها تفسير وليست قراءة. ينظر: تفسير القرطبي: (٣/ ٢١٣)، محاسن التأويل: (٢/ ١٦٤).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، برقم (٦٣٠)، وقد استدل عدد من الشراح؛ كالقرطبي، والسيوطي، بهذا الحديث أن هذه الصلاة ليست صلاة العصر، إما بدعوى المغايرة، أو بدعوى النسخ. ينظر: المفهم للقرطبي: (٢/ ٢٥٥)، الديباج للسيوطي: (٢/ ٢٧٨)، فيما رجح النووي أنها صلاة العصر وصرح بعدم اعتداده بالقراءة الشاذة. شرح النووي: (٥/ ١٣٠).

وقد استدل عدد آخر من المفسرين بهذه القراءات الشاذة على خلاف هذا القول، بدليل ما جاء في هذه القراءات من العطف بين الصلاة الوسطى وصلاة العصر، والعطف يقتضي المغايرة.

وقد ذهب إلى هذا الاستدلال على خلاف بينهم في الراجح من الأقوال الألوسي، وابن عاشور.

قال ابن عاشور: «والأصح من هذين القولين أولهما ـ أي: الصبح ـ: لما في «الموطأ» و«الصحيحين»، أن عائشة وحفصة أمرتا كاتبي مصحفيهما أن يكتبا قوله تعالى: (حافظوا على الصلوات الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين)، وأسندت عائشة ذلك إلى رسول الله ﷺ، ولم تسنده حفصة، فإذا بطل أن تكون الوسطى هي العصر، بحكم عطفها على الوسطى تعين كونها الصبح، هذا من جهة الأثر»[1].

ومع اختلاف استدلال العلماء بهذه القراءات، فقد جاء في السُّنَّة ما يبين صراحة أن المراد بها صلاة العصر حيث جاء في الصحيحين عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما كان يوم الأحزاب قال رسول الله ﷺ: «**ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس**»[2].

وهو نص في بيان معنى الصلاة الوسطى الوارد في الآية، ولذلك قال ابن كثير بعد سرده لعدد من النصوص النبوية في أن المراد بها صلاة العصر:

---

(١) التحرير والتنوير: (٢/ ٤٤٦)، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي: (١/ ٤٣٣)، روح المعاني: (٢/ ١٥٧)، وابن العربي وابن عاشور رغم أنهما التزما بعدم الاستدلال بالقراءة الشاذة في تفسيريهما إلا أنهما استدلا بها على هذا القول في هذه الآية، ينظر تصريحهما بعدم الاستدلال بالقراءة الشاذة: التحرير والتنوير: (١/ ٦٢)، (٢/ ٤٢٨)، أحكام القرآن: (١/ ١٤٨)، وحديث عائشة في مسلم فقط، وحديث حفصة ليس في شيء من الصحيحين، كما ذكر ابن عاشور، وكما سبق تخريجه قبل قليل، والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب الدعاء على المشركين، برقم (٢٧٧٣)، ومسلم في كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى صلاة العصر، برقم (٦٢٧).

«فهذه نصوص في المسألة لا تحتمل شيئاً»(١).

ويحمل التغاير الوارد في قراءة عائشة وغيرها على العطف بين العام والخاص؛ كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [البقرة: ٩٨] فهو عطف بين العام والخاص، أو تكون من عطف الصفات لا عطف الذوات؛ كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾﴾ [الأعلى: ١ ـ ٤](٢).

ولمخالفة هذه القراءة لنص النبي ﷺ فقد حملها ابن كثير على التفسير من عائشة فقال: «وأما إن روي على أنه قرآن فإنه لم يتواتر، فلا يثبت بمثل خبر الواحد قرآن؛ ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان في المصحف الإمام، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم، لا من السبعة ولا غيرهم، ثم قد روي ما يدل على نسخ هذه التلاوة المذكورة في هذا الحديث»، ثم ذكر دليل البراء السابق في النسخ(٣).

والأدلة السابقة تبين رجحان قول الجمهور بحملها على صلاة العصر دون بقية المعاني، لصراحة التفسير النبوي في بيان المعنى، والله أعلم.

وكما هو حال تفسير القرآن بالقرآن في الموافقة والمخالفة؛ فإن تفسير القراءات المتواترة بالشاذة قد اتكأ عليها بعض المبتدعة في تأويل بعض النصوص الشرعية إلى اعتقادهم المخالف، بل وردِّ المعنى الصحيح الموافق للقراءة المتواترة، أو تقييده بالقراءة الشاذة، وفيما يأتي بعض الأمثلة على التفسير المنحرف للقرآن بقراءة شاذة:

---

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ٦٥٠).

(٢) المحرر الوجيز: (١/ ٣٢٣).

(٣) تفسير ابن كثير: (١/ ٦٥٣)، وهذا يدل على نقد أئمة التفسير للقراءة الشاذة وحملها على التفسير من الصحابة عند تعارضها مع النصوص الشرعية، وتمييزهم للقراءة الشاذة من تفسير الصحابي عند التعارض، وهو ما سيأتي له أمثلة بعد قليل، والحقيقة أن هذا التمييز مما يحتاج إلى تحرير وبحث، وهو فيما يظهر سبب الخلاف بين العلماء في القراءات الشاذة، وقبولها. ينظر في ذلك: القراءات الشاذة بين الرواية والتفسير وأثرها في التفسير والأحكام. (دراسة مقارنة)، للباحث: سامي سعيد، ماجستير في الجامعة الإسلامية ١٤٢٠هـ مرقوم على الآلة الكاتبة.

المثال الأول:

من الأمثلة على ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

حيث قرأ عامة القراء بإثبات الكلام لله ﷻ، وجاء في قراءة شاذة نسبت لإبراهيم النخعي، ويحيى بن وثاب[١] بإثبات الكلام لموسى عليه السلام بالرفع، والنصب لله ﷻ: (وكلم اللهَ موسى تكليماً)[٢]، فيكون الفاعل مؤخراً، والمفعول مقدماً، وفي هذه القراءة إثبات التكليم لموسى عليه السلام.

يقول ابن جني وهو ينهج منهج المعتزلة: «ويشهد لهذه القراءة قوله جل وعز حكاية عن موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وغيرها من الآي التي فيها كلامه لله تعالى»[٣].

يقول ابن عاشور مبيناً سبب ميل المعتزلة لهذه القراءة والاستشهاد لها: «.. ألا ترى أن الأمة أجمعت على رفع اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، وقرأه بعض المعتزلة بنصب اسم الجلالة لئلا يثبتوا لله كلاماً»[٤].

ورغم أن هذه الآية لا تنفي القراءة المتواترة ومعناها فقد كان بعض المعتزلة حريصاً على إثباتها وصحتها، فقد جرى حوار قديم بين أبي عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد حيث قال عمرو بن عبيد لأبي عمرو أحد القراء السبعة: أريد أن تقرأ: (وكلم اللهَ موسى) بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله! فقال أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية هكذا فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾؟! فبهت المعتزلي![٥].

---

(١) هو: يحيى بن وثاب الأسدي مولاهم الكوفي، تابعي، ثقة من العباد الأعلام، روى عن ابن عمر، وابن عباس، كان مقرئ أهل الكوفة في زمانه، كان من أحسن الناس قراءة، توفي سنة ١٠٣هـ. معرفة القراء الكبار: (١/ ٦٢)، غاية النهاية: (١/ ٤٤٤).

(٢) المحتسب: (١/ ٢٠٤)، المحرر الوجيز: (٣/ ٧٠)، البحر المحيط: (٣/ ٤١٤)، تفسير الرازي: (١١/ ٨٨).

(٣) المحتسب: (١/ ٢٠٤).

(٤) التحرير والتنوير: (١/ ٣٣).

(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية: (٣/ ٣٠٣)، الصواعق المرسلة: (١/ ٢١٨)، =

وهو رد مقنع مفحم من إمام العربية أبي عمرو البصري للمعتزلي في إثبات صفة الكلام لله ﷻ.

وممن اشتد قوله في إنكار هذه القراءة إمام من أئمة القراءات، وهو: أبو بكر بن عياش (شعبة)، حيث أورد ابن كثير عنه هذه القصة: فقال: «جاء رجل إلى أبي بكر بن عيَّاش، فقال: سمعت رجلاً يقرأ: (وكلم اللهَ موسى تكليماً) فقال أبو بكر: ما قرأ هذا إلا كافر، قرأتُ على الأعمش، وقرأ الأعمش على يحيى بن وثاب، وقرأ يحيى بن وثَّاب على أبي عبد الرحمٰن السَّلْمِيّ، وقرأ أبو عبد الرحمٰن، عَلَى عَلِيٍّ بن أبي طالب، وقرأ علي بن أبي طالب على رسول الله ﷺ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾.

وإنما اشتد غضب أبي بكر بن عياش رَحِمَهُ ٱللَّهُ، على مَن قرأ كذلك؛ لأنه حَرّف لفظ القرآن ومعناه، وكان هذا من المعتزلة الذين ينكرون أن يكون الله كلَّم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو يكلم أحداً من خلقه»[1].

وممن ضعّف هذه القراءة أيضاً من المفسرين ابن عطية حيث قال: «وقرأ يحيى بن وثاب، وإبراهيم النخعي (وكلم اللهَ) بالنصب على أن موسى هو المكلِّم، وهي قراءة ضعيفة من جهة الاشتهار لكنها مخرّجة من عدة تأويلات»[2].

وعلى كل حال فهاتان الآيتان لا تعارض بينهما كما سبق، فموسى كما أنه كلمه الله فقد كلم الله، وليس في الآية حجة للمعتزلة على نفي صفة الكلام، بل إن إجماع القراء السبعة يقدم قراءتهم المتواترة على هذه القراءة الشاذة في المعنى.

= شرح الطحاوية: (١/ ١٦٨)، العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله الجديع: (٣٣٣ ـ ٣٣٨).

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط: (٨/ ٢٧١)، برقم (٨٦٠٨)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٢/ ٤٧٤).

(٢) المحرر الوجيز: (٣/ ٧٠)، وأنكر هذه القراءة ابن الجزري، وعدها من القراءات الموضوعة، وأنها مما ابتدعه المعتزلة مما احتمله الرسم لتوافق أهوائهم. منجد المقرئين: (٩٦).

وصفة الكلام ثابتة لله ﷻ بالكتاب والسُّنَّة والإجماع فلا نحتاج لمثل هذا التأويل من المعتزلة، وآية المثال من أصرح الأدلة في إثباتها، حيث جاءت مؤكدة بالمصدر فتنفي كل حمل على المجاز والتأويل.

قال النحاس: «وقوله جل وعز: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ مؤكد يدل على معنى الكلام المعروف؛ لأنك إذا قلت كلمت فلاناً جاز أن يكون أوصلت اليه كلامك، وإذا قلت: كلمته تكليماً لم تكن إلا من الكلام الذي يعرف»[(١)].

المثال الثاني:

ومن الأمثلة الصريحة على التفسير المنحرف للقرآن بالقراءات الشاذة ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وهذه هي القراءة المتواترة عن سائر القراء، فيما قرأ الحسن البصري، وزيد بن علي[(٢)]، وطاووس[(٣)]، وعمرو بن فائد[(٤)]، وغيرهم بالسين: (أساء) (قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءَ)[(٥)]، وهذه القراءة لها تعلق بعدة مسائل في

(١) معاني القرآن للنحاس: (٢/ ٢٤٠)، وينظر: تفسير القرطبي: (٦/ ١٨)، تفسير الراغب الأصفهاني: (٢/ ١٢٩٤)، ونُقل عن الفراء مثل ذلك وليس في معاني القرآن: ينظر: تفسير أبي السعود: (٢/ ٢٥٦)، فتح القدير: (١/ ٨١٢)، تفسير ابن عثيمين لسورة النساء: (٢/ ٤٨٢).

(٢) هو: زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي، ينتسب إليه الزيدية من الشيعة، قتل سنة ١٢٢هـ. سير أعلام النبلاء: (٥/ ٣٨٩).

(٣) هو: طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، أبو عبد الرحمٰن الفقيه القدوة، عالم اليمن، أصله من فارس، تابعي، من أكابر المحدثين، ومن مشاهير مفسري السلف، من تلاميذ ابن عباس، روى عنه: عطاء ومجاهد، توفي حاجاً سنة ١٠٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٥/ ٣٨)، طبقات المفسرين للأدنروي: (١٢).

(٤) هو: عمرو بن فائد، أبو علي الأسواري التميمي، البصري، معتزلي قدري، من القراء القصاص، أخذ عن عمرو بن عبيد وله معه مناظرات، كان متروك الحديث، وسيأتي كلام الداني فيه، قال ابن حجر: مات بعد المائتين بقليل. ينظر: لسان الميزان: (٤/ ٣٧٢)، غاية النهاية: (١/ ٢٦٨)، الأعلام: (٥/ ٨٣).

(٥) ينظر: المحتسب: (١/ ٢٦١)، اتحاف فضلاء البشر: (٤٠٩)، المحرر الوجيز: (٤/ ٥٩)، =

القدر كمسألة أفعال الله ﷻ في المخلوق، ووجوب فعل الأصلح في حق الله ﷻ، ووجوب إنفاذ الوعيد، كما يذهب إليه المعتزلة في هاتين المسألتين(١).

قال الزمخشري مبيناً منهج المعتزلة في مثل هذه الآية: «(عَذَابِي) من حاله وصفته أني ﴿أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾؛ أي: من وجب عليّ في الحكمة تعذيبه، ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدة»(٢).

قال أبو حيان معلقاً على كلام الزمخشري: «وهو على طريقة المعتزلة»(٣).

وقد أوضح ابن عطية مأخذ المعتزلة في هذه القراءة، فقال: «وللمعتزلة بهذه القراءة تعلق من وجهين:

أحدهما: إنفاذ الوعيد.

والآخر: خلق المرء أفعاله، وأن (أساء) لا فعل فيه لله»(٤).

ولذلك فقد احتفى المعتزلة بهذه القراءة أيما احتفاء، بل قد قدمها بعضهم على القراءة المتواترة معنى لموافقتها لاعتقادهم في استقلال العبد بفعله، ووجوب فعل الأصلح في حق الله ﷻ.

يقول ابن جني: «هذه القراءة أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي: (من أشاء)؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة. والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان.. وظاهر قوله تعالى: ﴿مَنْ أَشَآءُ﴾ بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء

= البحر المحيط: (٤/ ٣٢٦)، زاد المسير: (٣/ ٢٧٠)، روح المعاني: (٩/ ٧٦).

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: (٦٤٤)، القضاء والقدر للمحمود: (٢٦٠).

(٢) الكشاف: (٢/ ١٥٦).

(٣) البحر المحيط: (٤/ ٣٢٦).

(٤) المحرر الوجيز: (٤/ ٥٩).

من عباده، أساء أو لم يسيء. نعوذ بالله من اعتقاد هذا سبيله، وهو حسبنا وولينا»[١].

ومما يجدر ذكره هنا أن بعض السلف، والقراء قد رد هذه القراءة أيضاً لما يتوهم فيها من معنى اعتزالي قدري، فقد ذكر عدد من المفسرين: «أن سفيان بن عيينة قرأ هذه الآية بهذه القراءة الشاذة، واستحسنها، فقام إليه عبد الرحمٰن المقريء، وصاح به وأسمعه، فقال سفيان: لم أدر ولم أفطن لما يقول أهل البدع»[٢].

وممن أنكر هذه القراءة أبو عمرو الداني فقال: «لا تصح هذه القراءة عن الحسن، وطاووس، وعمرو بن فائد رجل سوء»[٣].

وقد رد ابن عطية هذا الإنكار لهذه القراءة حيث علق على أثر سفيان، بقوله: «وهذا إفراط من المقرَّبين، وحملهم على ذلك شحهم على الدين، وظنهم أن الانفصال عن تعلق المعتزلة متعذر»[٤].

والحقيقة أن هذه القراءة من القراءات الشاذة التي يمكن توجيهها بدون تكلف بما يوافق المنهج الحق كما ذكر ذلك ابن عطية، وقد نقلها عدد من القراء والمفسرين بلا إنكار كابن جني، وابن خالويه، وأبي علي الأهوازي، والدمياطي[٥]، وقراءة سفيان بن عيينة لها تدل على ثبوتها برغم إنكارها من عبد الرحمٰن المقريء لما فيها من مستمسك للمعتزلة.

والقراءات تحكم بقية العلوم فلا يمكن رد القراءة المنقولة عن القراء بسبب توهم معنى فاسد فيها، وإلا فيمكن بناء على هذا المنهج ردُّ كثير من

---

(١) المحتسب: (١/ ٢٦١).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: (٤/ ٥٩)، البحر المحيط: (٤/ ٣٢٦)، اللباب في علوم الكتاب: (٩/ ٣٣٨)، ونقل الزركشي عن بعضهم ولم يصرح باسمه «إنكار هذه القراءة وأنها تصحيف بسبب نقط المصحف» وفيه نظر كبير. البرهان في علوم القرآن: (٣/ ٤٥٣).

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) المحرر الوجيز: (٤/ ٥٩).

(٥) المحتسب: (١/ ٢٦١)، المختصر لابن خالويه: (٥٦)، مفردة الحسن البصري لأبي علي الأهوازي: (٢٩٤)، اتحاف فضلاء البشر: (٤٠٩).

القراءات المتواترة فضلاً عن غيرها، وهو منهج انتهجه بعض المفسرين سبق التنبيه على مجانبته للصواب.

ولا ريب أن القراءة المتواترة حاكمة على هذه القراءة الشاذة ومقدمة عليها في المعنى، والثبوت عند التعارض، ولا تعارض ولله الحمد فهذه القراءة الشاذة لا تخالف منهج أهل السُّنَّة والجماعة، ولا مستمسك للمعتزلة بها، كما أشار إلى ذلك ابن عطية في كلامه عن أثر سفيان، بل هي مبينة لمعنى القراءة المتواترة المجمل، ولا دلالة فيها على ما ذكره المعتزلة من وجوب فعل الأصلح على الله ﷻ، أو استقلال العبد بفعله كما سنبينه بعد قليل.

وقد دلت الأدلة المتواترة على أن الله ﷻ لا يجب عليه شيء للمخلوق تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فالله سبحانه لا أحد يوجب عليه فعل شيء أو تركه، فإنه سبحانه: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨]، و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وقد اقتضت حكمته أن لا يفعل شيئاً إلا لحكمة مقصودة، فإنه سبحانه يتنزه عن العبث، ولكن أحكامه سبحانه تراعي مصالح البشر بشكل عام، وإن لم يمكن تتبع ذلك في أفراد الناس، وهو منزه عن الظلم للعباد سبحانه.

وإنما كان اعتقاد المعتزلة في وجوب الأصلح، وإنفاذ الوعيد بناء على قياسهم لأفعال الله بأفعال المخلوق، وهو من أقبح القياس، ولذلك سموا (مشبّهة الأفعال)، كما أن المصالح والحكم ليست دنيوية فقط كما يعتقد المعتزلة بل هي مصالح دنيوية وأخروية، وارتباط هذه المسألة بأفعال الله ﷻ ظاهرة؛ لأن المعتزلة القائلين بوجوب الأصلح في حق الله ﷻ لا بد أن يقولوا: بأن الله لا يخلق أفعال العباد؛ لأنه لو خلقها، ثم عاقبهم لكان ظالماً لهم، وهذا لا يجوز فضلاً عن وجوب فعل الأصلح لهم[1].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: (٨/ ٥١٣، ٥١٤)، طريق الهجرتين لابن القيم: (٣١٠ - ٣٢٣)، إيثار الحق لابن الوزير: (١٨٢)، القضاء والقدر للمحمود: (٢٦٤).

وبناء على ذلك فيمكن توجيه هذه القراءة بما يوافق منهج أهل السُّنَّة والجماعة، وبما دلت عليه النصوص المتواترة من أنه لا يقع شيء في الكون إلا بقدر الله وإرادته، يرحم من يشاء برحمته، ويعذب من يشاء بعدله، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وما أجمل ما قاله ابن تيمية في بيان حكمة الله في أفعاله: «وَالَّذِي يَجِبُ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ عِلْمَ اللهِ وَقُدْرَتَهُ وَحِكْمَتَهُ وَرَحْمَتَهُ فِي غَايَةِ الْكَمَالِ الَّذِي لَا يُتَصَوَّرُ زِيَادَةٌ عَلَيْهَا.. وَقَدْ يَعْلَمُ بَعْضُ الْعِبَادِ بَعْضَ حِكْمَتِهِ، وَقَدْ يَخْفَى عَلَيْهِمْ مِنْهَا مَا يَخْفَى. وَالنَّاسُ يَتَفَاضَلُونَ فِي الْعِلْمِ بِحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ وَعَدْلِهِ، وَكُلَّمَا ازْدَادَ الْعَبْدُ عِلْماً بِحَقَائِقِ الْأُمُورِ ازْدَادَ عِلْماً بِحِكْمَةِ اللهِ وَعَدْلِهِ وَرَحْمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ.. لَكِنْ تَفْصِيلُ حِكْمَةِ الرَّبِّ مِمَّا يَعْجِزُ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ عَنْ مَعْرِفَتِهَا، وَمِنْهَا مَا يَعْجِزُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ جَمِيعُ الْخَلْقِ حَتَّى الْمَلَائِكَةُ؛ وَلِهَذَا قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ لَمَّا قَالَ اللهُ تَعَالَى لَهُمْ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] قال: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فَتَكْفِيهِمْ الْمَعْرِفَةُ الْمُجْمَلَةُ وَالْإِيمَانُ الْعَامُّ»(١).

وعلى كل حال فلا يظهر تعارض في المعنى بين القراءة المتواترة والقراءة الشاذة فيبقى العموم على عمومه في إثبات المشيئة لله ﷻ في تعذيب من يشاء من عباده، وذكر بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص للعموم، والله أعلم.

المثال الثالث:

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ﴾ [النساء: ٢٤].

---

(١) مجموع الفتاوى: (٨/ ٥١٣، ٥١٤).

حيث جاء في قراءة شاذة عن ابن عباس، وأُبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والسدي: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ - إِلَى أَجَلٍ مُسَمّى - ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤][(١)].

وقد استدلت الرافضة بهذه القراءة الشاذة على إباحة نكاح المتعة، وذهب أيضاً ابن عباس، ومجاهد في أحد قوليهما أن الآية نزلت في المتعة على خلاف في القول برجوع ابن عباس عن هذا القول[(٢)].

وذهب عامة أهل السُّنَّة والجماعة إلى تحريم نكاح المتعة بعد ابن عباس.

وحكى الإجماع على ذلك: القاضي عياض[(٣)]، وابن العربي[(٤)]، والبغوي، والقرطبي، وابن بطال[(٥)]، وغيرهم[(٦)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: (٨/ ١٧٦)، تفسير ابن كثير: (٢/ ٢٥٩)، المحرر الوجيز: (٢/ ٥١٧)، تفسير الرازي: (١٠/ ٤٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري: (٨/ ١٧٧)، التبيان للطوسي: (٣/ ١٦٥)، جوامع الجامع: (١/ ٣٨٨)، مجمع البيان: (٣/ ٦٠)، الميزان للطباطبائي: (٤/ ٢٧٣).

(٣) عياض بن موسى بن عمرو بن أبي الفضل اليحصبي البستي، الفقيه اللغوي، أحد علماء المغرب وقضاتها المشهورين من مؤلفاته: الإكمال في شرح مسلم، ومشارق الأنوار، والشفاء، وكلها مطبوعة، وتصانيفه نافعة، توفي سنة ٥٤٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٢٠/ ٢١٢).

(٤) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المعافري الأندلسي الأشبيلي، الإمام العلامة، المحدث الفقيه المالكي، صاحب التصانيف النافعة، ولي قضاء إشبيلية، وتصدر للتدريس، وبلغ مرتبة الاجتهاد، توفي سنة ٥٤٣هـ ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٩/ ١٣٠).

(٥) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي، ثم البلنسي، المالكي، له مؤلفات منها شرح جامع البخاري، ت٤٤٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٨/ ٤٧).

(٦) ينظر: شرح البخاري لابن بطال: (٧/ ٢٢٥)، شرح السُّنَّة للبغوي: (٩/ ١٠٠)، أحكام القرآن لابن العربي: (٥/ ٤٦٥)، شرح النووي على مسلم: (٩/ ١٨١)، أحكام القرآن للقرطبي: (٥/ ١٣٣)، تفسير الحداد: (٢/ ٢٣٦).

قال القاضي عياض: «واتفق العلماء على أن هذه المتعة كانت نكاحاً إلى أجل لا ميراث فيها وفراقها يحصل بانقضاء الأجل من غير طلاق، ووقع الاجماع بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء إلا الروافض»(١).

وقال ابن بطال: «روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس تحليل المتعة، وروي أنه رجع عنها بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح، وهو مضهب الشيعة.

واتفق فقهاء الأمصار من أهل الرأى والأثر على تحريم نكاح المتعة، وشذ زفر عن الفقهاء»(٢).

أما فيما يتعلق بمعنى الآية فذهب جماهير المفسرين من السلف والخلف أن المراد بها عموم النكاح، وأنها لا تتعلق بالمتعة خاصة، وهو قول ابن عباس في أحد قوليه، ومجاهد أيضاً في أحد قوليه، والحسن، والزهري(٣).

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]؛ أي: كما تستمتعون بهن فآتوهن مهورهن في مقابلة ذلك؛ كقوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، وكقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وكقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩]»(٤).

وقد نبه ابن عاشور على ملحظ في مخالفة هذا القول لسياق الآية، وجمع بهذا الملحظ أقوال السلف في معانيها المختلفة، وفسّر اختلاف الأقوال عن ابن عباس، ومجاهد فقال: «ونحن نرى أن هذه الآية بمعزل عن أن تكون نازلة في نكاح المتعة، وليس سياقها سامحاً بذلك، ولكنها صالحة؛

---

(١) إكمال المعلم شرح مسلم للقاضي عياض: (٤/ ٢٧٧)، وينظر: شرح النووي على مسلم: (٩/ ١٨١).

(٢) شرح البخاري له: (٧/ ٢٢٥)، وينظر: فتح الباري لابن حجر: (١٤/ ٣٦٩).

(٣) تفسير الطبري: (٨/ ١٧٨)، تفسير ابن أبي حاتم: (٤/ ١٠٧)، تفسير البغوي: (٢/ ١٩٣)، الدر المنثور: (٢/ ٤٨٣)، المحرر الوجيز: (٢/ ٥١٧)، البحر المحيط: (٣/ ٢٢٥).

(٤) تفسير ابن كثير: (٢/ ٢٥٨)، وينظر: المراجع السابقة.

لأندراج المتعة في عموم: (ما استمتعتم)»[١].

ووجه مخالفة هذا القول لسياق الآية أن الآيات التي سبقتها تعرضت للمحرمات في النكاح، ثم بين جل وعلا أن غيرهن حلال بالنكاح، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، ثم فرع بالفاء وجوب المهر في هذا النكاح، فدل أنه غير نكاح المتعة.

والقول بنسخ نكاح المتعة جاء نصاً في أحاديث لا تقبل الرد والتأويل من أصرحها ما جاء في الصحيحين، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: «نهى النبي ﷺ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر»[٢].

وفي صحيح مسلم عن الربيع بن سَبْرَة بن معبد الجهني، عن أبيه: أنه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة، فقال: «**يا أيها الناس، إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حَرم ذلك إلى يوم القيامة**»[٣].

وأما استدلال الرافضة بهذه القراءة الشاذة فقد أجاب عنه غير واحد من المفسرين، منهم الشنقيطي حيث أطال الجواب عن هذه القراءة بأسدِّ جواب، فقال: «فإن قيل: كان ابن عباس وأُبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والسدي يقرأون: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجل مسمى)، وهذا يدل على أن الآية في نكاح المتعة، فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن قولهم إلى أجل مسمى لم يثبت قرآناً؛ لإجماع الصحابة على عدم كتبه في المصاحف العثمانية، وأكثر الأصوليين على أن ما قرأه الصحابي على أنه قرآن، ولم يثبت كونه قرآناً لا يستدل به على شيء؛ لأنه باطل من أصله؛ لأنه لما لم ينقله؛ إلا على أنه قرآن فبطل كونه قرآناً ظهر بطلانه من أصله.

(١) التحرير والتنوير: (٤/٨٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب نهي النبي ﷺ عن المتعة آخراً، برقم (٤٨٢٥)، ومسلم في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، برقم (١٤٠٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، برقم (١٤٠٦).

الثاني: أنا لو مشينا على أنه يحتج به؛ كالاحتجاج بخبر الآحاد كما قال به قوم، أو على أنه تفسير منهم للآية بذلك، فهو معارض بأقوى منه؛ لأن جمهور العلماء على خلافه؛ ولأن الأحاديث الصحيحة الصريحة قاطعة بكثرة بتحريم نكاح المتعة، وصرح ﷺ بأن ذلك التحريم دائم إلى يوم القيامة. . .

الثالث: أنا لو سلمنا تسليماً جدلياً أن الآية تدل على إباحة نكاح المتعة فإن إباحتها منسوخة كما صح نسخ ذلك في الأحاديث المتفق عليها عنه ﷺ. . .

الرابع: أنه تعالى صرح بأنه يجب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ في الموضعين[1]، ثم صرح بأن المبتغي وراء ذلك من العادين بقوله: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾.

ومعلوم أن المستمتَع بها ليست مملوكة ولا زوجة، فمبتغيها إذن من العادين بنص القرآن، أما كونها غير مملوكة فواضح، وأما كونها غير زوجة فلانتفاء لوازم الزوجية عنها؛ كالميراث، والعدة، والطلاق، والنفقة، ولو كانت زوجة لورثت واعتدت، ووقع عليها الطلاق، ووجبت لها النفقة، كما هو ظاهر»[2].

وقال الجصاص: «وأما احتجاج من احتج فيها بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، وأن في قراءة أُبيّ: (إلى أجل مسمى)؛ فإنه لا يجوز إثبات الأجل في التلاوة عند أحد من المسلمين فالأجل إذا غير ثابت في القرآن»[3].

---

(١) يريد سورتي: (المؤمنون: ٦، ٧)، (والمعارج: ٣٠، ٣١).

(٢) أضواء البيان: (١/ ٢٣٦، ٢٣٧)، وممن ضعف هذه القراءة لمخالفتها لقراءة الجمهور الطبري. تفسير الطبري: (٨/ ١٧٩)، وينظر مزيداً من الردود في: تفسير الرازي: (١٠/ ٤٤)، محاسن التأويل: (٧٤ ـ ٧٨)، زاد المعاد: (٣/ ٤٠٣)، زاد المسير: (٢/ ٥٣)، فتح القدير: (١/ ٦٧٥).

(٣) أحكام القرآن للجصاص: (٣/ ٩٧)، وقد ذهب ابن العربي إلى تضعيف أسانيد هذه القراءة عن ابن عباس، وأبي فقال: «ولم يصح ذلك عنهما فلا تلتفتوا إليه». أحكام القرآن: (٢/ ٢٤٢).

وما ذكره الشنقيطي من الوجه الأول بناء على رأيه في القراءة الشاذة، وسبق أن الراجح من القولين صحة الاستدلال بالقراءة الشاذة، وهو قول جمهور المفسرين.

ولا ريب أن أقوى الأجوبة عن هذه القراءة هو القول بالنسخ بالأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ، وهو الذي يقطع كل خلاف في هذه المسألة، مع مخالفتها للقراءة المتواترة معنى فوجب تقديم القراءة المتواترة.

ويتبين بهذه الاستدلالات فساد قول الرافضة في جواز نكاح المتعة بناء على هذه القراءة الشاذة، وأن ذلك مخالف للأحاديث الصريحة في النسخ، ومخالفته لإجماع الأمة، ولمعنى القراءة المتواترة، والله أعلم.

ولعل ما سبق من الأمثلة الواردة دليل على أهمية القراءة الشاذة في بيان كثير من المعاني في القراءات المتواترة، وهو ظاهر لمن نظر في بعض كتب القراءات الشاذة، وبعض كتب المفسرين المعتنية بإيراد القراءات الشاذة؛ كابن عطية، وأبي حيان، والقرطبي، وغيرهم، مما ينبغي العناية به في تفسير القرآن بالقرآن، مع الحذر من التفسير المنحرف لهذا النوع من تفسير القرآن بالقرآن، مما ذكرت شيئاً من أمثلته، والله أعلم(١).

---

(١) من الأمثلة على التفسير المحمود بالقراءات الشاذة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] في قراءة ابن عباس: «في مواسم الحج». تفسير الطبري: (٤/ ١٦٥)، وقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] أضواء البيان: (١/ ٢١٢)، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] الكشاف: (٣/ ٣٥٤)، أضواء البيان: (٣/ ٤٣٤)، وقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] البحر المحيط: (٧/ ٢٠٨)، أضواء البيان: (٢/ ١٩٠)، ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] تفسير ابن كثير: (١/ ٥٦٩).

ومن الأمثلة على التفسير المذموم للقراءت المتواترة بالشاذة ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾﴾ [الكهف: ٥١] حيث قرئت بالتثنية (للمضلَّين) يريد الرافضة أبا بكر وعمر. التحرير والتنوير: (١/ ٣٣)، تفسير العياشي: (٢/ ٣٢٨)، لكن حددهما بعمر بن الخطاب، وأبي جهل بن هشام.

الفصل الثالث

أسباب الخطأ الخاصة بتفسير القرآن بالقرآن

المبحث الأول: توهم التعارض بين الآيات.

المبحث الثاني: توهم اتفاق المعاني بين الآيات.

المبحث الثالث: اعتقاد الاتفاق في جهة الفعل والفاعل.

المبحث الرابع: الاعتماد على المقابلة بين الآيات.

تمهيد

سنعرض تحت هذه الأسباب بعض ما يقع فيه الخطأ من بعض المفسرين في تفسير القرآن بالقرآن، إما بتوهم التعارض، أو الاتفاق بين بعض آيات القرآن، وسنقف عند كل مبحث من هذه المباحث، بشيء من التمهيد للجانب النظري، ثم ضرب الأمثلة لبيان الجانب التطبيقي، ولعدم وجود رابط بين هذه المباحث أطلقت عليها هذا المسمى، ولنقف مع المبحث الأول من هذه المباحث:

المبحث الأول

توهم التعارض بين الآيات(١)

يعرف الأصوليون التعارض: بتقابل الدليلين على سبيل الممانعة(٢).

وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر، وكتاب الله سالم من الاختلاف والتناقض والتعارض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، «فأخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل، وبعضه يشهد بصدق بعض ولا ينافيه؛ لأن آياته فصلت من لدن حكيم خبير»(٣).

وقد عقد أصحاب كتب علوم القرآن باباً خاصاً في موهم التعارض بين الآيات، ومن أحسن من صنف في ذلك الشنقيطي في كتابه: «دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب».

يقول الزركشي: «وكلام الله جَلَّ جَلَالُهُ منزه عن الاختلاف كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن قد يقع للمبتدئ ما يوهم اختلافاً وليس به فاحتيج لإزالته، كما صنف في مختلف الحديث وبيان الجمع بينهما.. وقد تكلم فيه الصدر الأول كابن عباس وغيره»(٤).

(١) طبع عن دار الفضيلة أثناء قيامي بالبحث ثلاث رسائل ماجستير بعنوان: «آيات العقيدة التي قد يوهم ظاهرها التعارض» للباحث: خالد الدميجي، والباحثة: حياة المحمادي، والباحثة: حنان العمري، وهي رسائل قيمة تؤكد أهمية هذا المبحث.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير: (٤/ ٦٠٥)، إرشاد الفحول: (٤٥٥)، معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة للجيزاني: (٢٦٨).

(٣) دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب: (٣).

(٤) البرهان في علوم القرآن: (٢/ ٤٥)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (٤/ ١٤٧٠)، =

فبين الزركشي أن التعارض إنما يكون في ذهن المتعلم وليس في كلام الله، فيظهر عندها تباين المجتهدين وتفاوتهم في الجمع بين الأدلة.

وقد وقع مثل ذلك في الصدر الأول في عهد الصحابة فكان موقف النبي ﷺ شديداً تجاه هذا الاختلاف والتعارض، فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قَالَ: «لَقَدْ جَلَسْتُ أَنَا وَأَخِي مَجْلِساً مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ أَقْبَلْتُ أَنَا وَأَخِي، وَإِذَا مَشْيَخَةٌ مِنْ صَحَابَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ جُلُوسٌ عِنْدَ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهِ، فَكَرِهْنَا أَنْ نُفَرِّقَ بَيْنَهُمْ فَجَلَسْنَا حَجْرَةً إِذْ ذَكَرُوا آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ فَتَمَارَوْا فِيهَا حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُغْضَباً قَدْ احْمَرَّ وَجْهُهُ يَرْمِيهِمْ بِالتُّرَابِ، وَيَقُولُ: مَهْلاً يَا قَوْمِ بِهَذَا أُهْلِكَتْ الْأُمَمُ مِنْ قَبْلِكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ وَضَرْبِهِمْ الْكُتُبَ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضاً، بَلْ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ»[(١)].

وقد بين ابن عباس هذه الحقيقة لنافع بن الأزرق أتم بيان عندما سأله عن بعض المتشابه في القرآن، فقال: «احْفَظْ عَنِّي مَا حَدَّثْتُكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ مَا اخْتَلَفَ عَلَيْكَ مِنَ الْقُرْآنِ أَشْيَاءُ مَا حَدَّثْتُكَ، فَإِنَّ اللهَ ﷻ لَمْ يُنْزِلْ شَيْئاً إلا قَدْ أَصَابَ بِهِ الَّذِي أَرَادَ، وَلَكِنَّ النَّاسَ لا يَعْلَمُونَ، فَلا يَخْتَلِفَنَّ عَلَيْكَ، فَإِنَّ كُلا مِنْ عِنْدِ اللهِ»[(٢)].

وأما الموقف في الآيات التي توهم التعارض فقد بينها أهل العلم أتم بيان، وأسباب هذا التوهم، لكيلا يقع في نفس المسلم شيئاً من هذه الشبه.

يقول الشاطبي: «.. أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين

= ومن الدراسات التأصيلية المعاصرة في المشكل: مشكل القرآن الكريم، للباحث: عبد الله المنصور، طبعت عن دار ابن الجوزي، وأصلها رسالة ماجستير.

(١) أخرجه أحمد في المسند برقم (٦٧٠٢)، وصححه الألباني في شرح العقيدة الطحاوية: (٢١٨).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، برقم (١٠٥٩٤) (١٠/٢٤٦).

الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف؛ لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع، أو المسلِّم من غير اعتراض فإن كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي فليلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين، أو ليبق باحثاً إلى الموت، ولا عليه من ذلك، فإذا اتضح له المغزى، وتبينت له الواضحة فلا بد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض له من النظر فيها، ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني كما فعل من تقدمنا ممن أثنى الله عليهم»(١).

ولأهمية هذا الباب فقد وضع علماء الأصول طرقاً للجمع بين الأدلة التي ظاهرها التعارض، وتبعهم على ذلك أصحاب مؤلفات علوم القرآن، وأصول التفسير، من الجمع بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، وهذا لا يتم إلا بتتبع نصوص الكتاب والسُّنَّة، ولو اقتصر الناظر على بعضها لحصل التعارض.

ولا بد من النظر أيضاً في السُّنَّة فإنها مبينة للقرآن وموضحة له، والمتأمل يرى أن كثيراً من الانحراف الذي وقع في الأمة كان بسبب القصور في هذا الجانب، والأخذ ببعض نصوص الشرع وترك الآخر.

وسنذكر فيما يلي بعضاً من الأمثلة للخطأ في التفسير الذي وقع بسبب توهم التعارض بين الآيات، والغفلة عن المنهج الصحيح في الجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض.

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ [البقرة: ٦].

هذه الآية وما شاكلها تثبت أفعال الله في العباد، وأن الهداية والإضلال

---

(١) الاعتصام: (٢/ ٣١٠)، وينظر: القواعد الحسان لتفسير القرآن: (٤١).

بيده وحده، يهبها المؤمنين برحمته، ويمنعها الكافرين بعدله، ولكن القدرية والمعتزلة لم تستوعب عقولهم هذا الأمر، ظناً منهم أن فيها نسبة الظلم لله، فأخذوا يتأولون هذه الآيات بما يوافق عقيدتهم، فحملوا هذه الآيات على آيات أخرى فيها تنزيه الله عن الظلم، ودعوته الناس إلى الإيمان، وفسروا القرآن بالقرآن بما يوافق معتقدهم في القدر.

يقول الرازي مبيناً عقيدة المعتزلة في القدر في هذه الآية، وتفسيرهم للقرآن بالقرآن: «قالت المعتزلة: لنا في هذه الآية مقامان:

المقام الأول: بيان أنه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الإيمان مانعاً من الإيمان... قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٩٤]... وكذا قال تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ﴾ [النساء: ٣٩]، وقوله لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥]، وقول موسى لأخيه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ﴾ [طه: ٩٢]، وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الانشقاق: ٢٠] ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [المدثر: ٤٩]...

وثانيها: أن الله تعالى قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤]، فلما بين أنه ما أبقى لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعاً لهم عن الإيمان لكان ذلك من أعظم الأعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه غير مانع... وعاشرها: الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد، قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال»[(١)].

---

(١) مفاتيح الغيب: (١/٢٨٧ - ٢٨٩)، وينظر: متشابه القرآن: (١/٤٩)، وتنزيه القرآن عن المطاعن: (١٣)، شرح الأصول الخمسة: (٢٩٩).

فهذه أهم تفسيرات المعتزلة للقرآن بالقرآن في تأويل هذه الآية، وحملها على مذهبهم، وهو كما هو ظاهر من حمل المتشابه على المحكم بناء على اعتقادهم.

فالمحكم عندهم هو علم الله السابق، واستحالة وقوع الظلم منه على أحد من العباد، وأن تكليفهم بالقدر السابق نوع من التكليف بما لا يطاق.

وقد أطنب العلماء في الإجابة عن هذه الشبه، وفسروا هذه الآية بنظائرها في القرآن تفسيراً صحيحاً، واعتنى المؤلفون في أبواب العقيدة بهذه الآيات لتعلقها بباب مهم من أبواب العقيدة وهو القضاء والقدر.

ويمكن الإجابة عن هذه الأدلة بما يلي:

أولاً: أنه قد جاءت نظائر من القرآن في إثبات المعنى الصحيح بما لا محيد عنه، يقول ابن كثير في بيان معنى هذه الآية: «أي: غَطوا الحق وستروه، وقد كتب الله تعالى عليهم ذلك، سواء عليهم إنذارك وعدمه، فإنهم لا يؤمنون بما جئتهم به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال في حق المعاندين من أهل الكتاب: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ﴾ [البقرة: ١٤٥]؛ أي: إن من كتب الله عليه الشقاوة فلا مُسْعِد له، ومن أضلَّه فلا هادي له... عن ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يحرصُ أن يؤمن جميع النَّاس ويُتَابعوه على الهدى، فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادةُ في الذكر الأوّل، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاوة في الذكر الأوّل»(١).

ومن النظائر التي تبين معنى هذه الآية وتفسرها، تلك الآيات التي تخبر بعدم إيمان الكفار المعرضين عن الذكر؛ كقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿١﴾

(١) تفسير القرآن العظيم: (١/ ١٧٣)، والأثر: أخرجه الطبري: (١/ ٢٥٢)، والطبراني في الكبير: (١٢/ ٢٥٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة: (٤/ ٥٧٨)، والبيهقي في الاعتقاد: (١٦١).

لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾﴾ [الكافرون: ١، ٢]، ثم قال تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾﴾ [الكافرون: ٤، ٥]، وقوله جل وعلا: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟﴾ [القمر: ٢]، وقوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾﴾ [الأنعام: ٤]، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يوسف: ١٠٥]، والآيات بمثل هذا المعنى كثيرة في القرآن لا تحتمل التأويل.

وقد ذهب جماهير المفسرين من السلف والمفسرين، وحكاه ابن عطية اتفاقاً وهو قول ابن عباس، ورجحه الطبري، والزجاج، ومقاتل، والنحاس، والواحدي[(١)]، والسمعاني، والبغوي، والرازي، وابن القيم، وابن كثير، والشنقيطي أن هذه الآية عامة أريد بها الخصوص لقوم علم الله عدم إسلامهم لجحودهم، وإعراضهم، وعلم الله السابق لهم باستحقاق الشقاوة[(٢)(٣)].

يقول الطبري: «فأما مذهب من تأوَّل في ذلك ما قاله الربيع بن أنس، فهو أنّ الله تعالى ذكره لمّا أخبرَ عن قوم من أهل الكفر بأنهم لا يؤمنون، وأن الإنذارَ غيرُ نافعهم، ثم كانَ من الكُفّار من قد نَفَعه الله بإنذار النبي ﷺ إيّاه، لإيمانه بالله وبالنبي ﷺ، وما جاء به من عند الله بعد نزول هذه السورة لم يَجُز أن تكون الآية نزلت إلا في خاصٍّ من الكفار وإذ كان ذلك كذلك ـ وكانت

---

(١) هو: علي بن أحمد بن محمد بن متّوية، أبو الحسن الواحدي، أوحد عصره في التفسير، عالم بالأدب، صاحب تصانيف نافعة، ولد بنيسابور، له: البسيط، والوسيط، والوجيز في التفسير، وأسباب النزول، توفي سنة: ٤٦٨هـ. ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: (٢٣)، طبقات المفسرين للداودي: (١/ ٣٨٧).

(٢) قيل: هم قادة الأحزاب، وقيل: مشركو أهل الكتاب، وقيل: اليهود. ينظر: النكت والعيون: (١/ ١٤)، زاد المسير: (١/ ٢٧).

(٣) ينظر: جامع البيان: (١/ ٢٥٣)، معاني القرآن للزجاج: (١/ ٧٧)، معاني القرآن للنحاس: (١/ ٨٧)، تفسير مقاتل: (١/ ٨٨)، الوجيز للواحدي: (١/ ٩١)، تفسير البغوي: (١/ ٦٤)، تفسير السمعاني: (١/ ٤٦)،، والتمييز للسكوني: (١/ ٢٦٢)، وشفاء العليل لابن القيم: (١٤٩)، تفسير ابن كثير: (١/ ١٧٣)، أضواء البيان: (٢/ ٥٧٦).

قادةُ الأحزاب لا شك أنَّهم ممن لم ينفعه الله ﷻ بإنذار النبي ﷺ إياه، حتى قتلهم الله تبارك وتعالى بأيدي المؤمنين يوم بدرٍ ـ عُلم أنهم مِمّن عنَى الله جل ثناؤه بهذه الآية»[(١)].

وقال ابن عطية: «وكل من عيّن أحداً فإنما مثّل بمن كشف الغيب بموته على الكفر أنه في ضمن الآية»[(٢)].

وذهب ابن تيمية ونسبه لجمهور السلف إلى عموم الآية في كل من علم الله أنه لا يستحق الهداية بدون تعيين أقوام بأعيانهم، ونَسبَ هذا القول لابن عباس أيضاً، وأن المراد بالآية: لا يؤمنون ما دام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة على أبصارهم، فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا[(٣)].

وكلا القولين يثبتان مذهب السلف في القدر، وأنه لا تعارض بين الآيات في إثبات مشيئة الله في عبده، مع تنزيه الله عن الظلم، وتكليف العبد بالأوامر والنواهي، وإثبات الفعل والمشيئة للعبد، وإقامة الحجة على العباد.

ثانياً: توهم القدرية والجبرية التعارض بين آيات إثبات مشيئة الله في العبد، وأنها نافذة لا محالة، وبين آيات مشيئة العبد وقدرته على فعله، ولم يفرقوا بين المشيئة الكونية القدرية والمشيئة الشرعية الدينية.

وقد جمع بينهما الشنقيطي بقوله: «ووجه الجمع ظاهر، وهو أن الآية من العام المخصوص؛ لأنه في خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة المشار إليهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، ويدل لهذا التخصيص قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [البقرة: ٧]، وأجاب البعض: بأن المعنى لا يؤمنون ما دام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة

---

(١) جامع البيان: (١/٢٥٣)، وينظر المراجع السابقة.
(٢) المحرر الوجيز: (١/١١١).
(٣) مجموع الفتاوى: (١٦/٥٨٦ ـ ٥٩٢)، وينظر: تحقيقاً لكلام ابن تيمية في هذه الآية في: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح للدكتور: محمد زيلعي هندي: (٩٠ ـ ١٠٥).

على أبصارهم، فإن أزال الله عنهم ذلك بفضله آمنوا»[١].

وسبب الضلال عند الفريقين ـ أي: القدرية والجبرية ـ عدم التفريق بين الإرادة الكونية التي هي بمعنى: المشيئة، وبين الإرادة الشرعية التي بمعنى: المحبة، فالقدرية قالوا: ليست المعاصي مرادة لله، ولا مقدرة، والجبرية قالوا: كل ما يقع قد أراده الله قدراً وشرعاً، وكلا الفريقين ضل عن الهداية، فأصاب من وجه، وأخطأ من وجه، وعند التفصيل يتبين الحق، فالإرادة قسمان: إرادة كونية قدرية وإرادة شرعية أمرية، والكونية: هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، ولا بد من وقوعها ولا يلزم محبتها، والشرعية متضمنة للمحبة والرضا، ولا يجب وقوعها ولا خروج لأحد عن الإرادة الكونية، وأما الإرادة الشرعية فيخالفها الفساق، والفجار، وعلى هذا نقول: إن المعاصي أرادها الله كوناً، فقدرها وشاءها، ولم يردها شرعاً فيرضاها، ويحبها، وبهذا يمكن الجمع بين الأدلة[٢].

ثالثاً: جاءت السُّنَّة الصريحة برد هذا المعتقد الباطل، ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**احتج آدم وموسى: فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، أفتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى**»[٣].

وما رواه علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قال: «**ما من نفس منفوسة إلا قد كُتِبَ مكانها من الجنة أو النار، إلا وقد كُتِبت شقية أو سعيدة**، قال: فقال رجل: أفلا نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل؟ قال: **لا. ولكن اعملوا فكل مُيَسَّر لما خُلِقَ له، أما أهل الشقاء فييسّرون لعمل أهل الشقاء، وأما أهل**

---

(١) دفع إيهام الاضطراب: (٨).

(٢) ينظر: الاحتجاج بالقدر لابن تيمية: (٨٠)، شفاء العليل: (٤٦٤)، القضاء والقدر للمحمود: (٢٩١).

(٣) البخاري في كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله، برقم (٦٦٤١)، ومسلم في كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى برقم (٦٧٤٢).

السعادة فييسَّرون لعمل أهل السعادة»(١).

وقد حكي الإجماع على إثبات فعل الله في العباد، وإثبات الهداية والإضلال لله ﷻ، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته وقدره.

يقول ابن بطة: «أهل التوحيد مجمعون على أنه ليس شيء كان، ولا شيء يكون في السماوات، ولا في الأرض إلا ما أراده الله ﷻ، وشاءه وقضاه»(٢).

ومن الأدلة السابقة يظهر ضعف القول الذي ذهب إليه المعتزلة، وأن تفسير القرآن بالقرآن الذي اتجهوا إليه لم يوفقوا فيه للجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض، وتركوا به الآيات المحكمة واتبعوا المتشابه، وخالفوا به السُّنَّة الصريحة، وإجماع المسلمين.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

مسألة رؤية الله في الآخرة من المسائل التي خالف فيها المعتزلة عدداً من الأصول في التفسير اتباعاً لاعتقادهم في منع الرؤية، وسنقتصر في هذا المثال على أدلتهم التي عارضوا بها أدلة إثبات الرؤية عند أهل السُّنَّة والجماعة، وخفي الجمع بينها عليهم، والعمدة عند المعتزلة في تأويل هذه الآية هو قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فجعلوها آية محكمة تفسر جميع آيات الرؤية، وظنوها آية معارضة لآيات الرؤية ولا معارضة بينها، يقول الزمخشري: «﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ أي: أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها، ومثال ذلك: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ

(١) أخرجه البخاري في القدر، باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً برقم (٦٦٠٥)، وأخرجه مسلم في القدر، باب في كيفية الآدمي في بطن أمه، برقم (٦٧٣١).

(٢) الإبانة: (١٩٥)، وينظر: الشريعة: (٢/٧٠٨)، السُّنَّة للخلال: (٣/٥٤٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/٥٨٩ ـ ٥٩٤)، عقيدة السلف للصابوني: (٢٥٨)، بيان تلبيس الجهمية: (١/٢٤٠).

ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾»[(١)].

واستدل الأخفش على نفي الرؤية بالمقابلة بين الآيات، وردها إلى هذا الأصل المحكم في نفي الرؤية كما هو اعتقاده، فقال: «تنظر في رزقها وما يأتيها من الله، كما يقول الرجل: ما أَنْظُرُ إلّا إلَيك، ولو كان نظر البصر كما يقول بعض الناس كان في الآية التي بعدها بيان ذلك، ألا ترى أنه قال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾ [القيامة: ٢٤، ٢٥]، ولم يقل: وُوُجُوهٌ لا تَنْظُر ولا تَرى... وكيف يكون ذلك والله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾»[(٢)].

ووجه الدلالة من الآية: أن «الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية، بدليل أن قائلاً لو قال: أدركته ببصري وما رأيته، أو قال: رأيته، وما أدركته ببصري، فإنه يكون كلامه متناقضاً، فثبت أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية»[(٣)].

هذه مجمل أدلتهم التي استدلوا بها في تفسير القرآن بالقرآن على مذهبهم في منع رؤية الله ﷻ في الآخرة، والتي تتعلق بتوهم التعارض في آيات القرآن، وسيأتي ذكر أدلتهم التي تتعلق ببقية الأسباب في مواضعها.

ولئن كان المعتزلة قد حشدوا أدلتهم لإثبات صحة مذهبهم في هذه المسألة، فإن أهل السُّنَّة والأشاعرة أيضاً قد اعتنوا بهذه المسألة، فلا تكاد تنظر في كتاب من كتب العقيدة أو التفسير، إلا وتجد فيه ذكراً لهذه المسألة ورداً على أدلة المعتزلة.

---

(١) الكشاف: (١/ ٥٢٨)، وينظر: متشابه القرآن للقاضي: (٢/ ٦٧٤)، وتنزيه القرآن عن المطاعن: (٤٤٢)، وتفسير الرازي: (٥/ ٩٩).

(٢) معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٥٢٥)، وينظر: حقائق التأويل للشريف الرضي: (٣٥٦)، التبيان للطوسي: (١٠/ ١٩٧).

(٣) تفسير الرازي: (٥/ ٩٩).

وسأعرض لأهم الأدلة التي استدلوا بها، والتوجيهات التي وجهوا بها أدلة المعتزلة:

أولاً: جاءت آيات صريحة أخرى(١) في إثبات الرؤية لله ﷻ في الآخرة؛ كقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥].

قال الشافعي: «فدل هذا على أن المؤمنين لا يُحْجَبُون عنه تبارك وتعالى»(٢).

وقال مالك: «لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعيّر الله الكفار بالحجاب»(٣).

وقد ثبت عن النَّبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم(٤)..

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فسوف أذكر نقلين لإمامين في التفريق بين الرؤية، والإدراك، وقد استدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

يقول الطبري: «واعتلّ قائلو هذه المقالة لقولهم هذا، بأن قالوا: إن الله قال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾ [يونس: ٩٠]، قالوا: فوصف الله

---

(١) تعد آية المثال من أصرح الأدلة على إثبات الرؤية، حيث حكى عدد من أئمة اللغة كالأزهري، والنحاس، ومكي أن تعدية النظر بـ(إلى)، ونسبتها إلى الوجه لا تكون إلا في النظر الحقيقي، ولا تأتي بمعنى الانتظار. ينظر: تهذيب اللغة: (١٤/ ٣٧١)، إعراب القرآن للنحاس: (٥/ ٨٤)، مشكل إعراب القرآن: (٢/ ٤٣٢)، وعلى ذلك إجماع السلف إلا مجاهداً، وسيأتي مزيد نقاش لهذا القول في أسباب اللغة.

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٥٠٦)، وتتمة العبارة: «أما والله لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد، لما عبده في الدنيا»، وينظر: الحجة في بيان المحجة: (٢/ ٢٤٨).

(٣) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٤٦٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ﷻ، برقم (٢٩٧).

تعالى ذكره الغرق بأنه أدرك فرعون، ولا شك أن الغرق غير موصوف بأنه رآه، ولا هو مما يجوز وصفه بأنه يرى شيئاً.

قالوا: فمعنى قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بمعنى: لا تراه، بعيد.؛ لأن الشيء قد يدرك الشيء ولا يراه، كما قال جل ثناؤه مخبراً عن قيل أصحاب موسى لموسى حين قرُب منهم أصحاب فرعون: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الشعراء: ٦١]؛ لأن الله قد كان وعد نبيه موسى أنهم لا يُدْرَكون، لقوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿٧٧﴾﴾ [طه: ٧٧]، قالوا: فإن كان الشيء قد يرى الشيء ولا يدركه، ويدركه ولا يراه، فكان معلوماً بذلك أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، من معنى: لا تراه الأبصار، بمعزل، وأن معنى ذلك: لا تحيط به الأبصار؛ لأن الإحاطة به غير جائزة. قالوا فالمؤمنون وأهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم، ولا تدركه أبصارهم، بمعنى: أنها لا تحيط به، إذ كان غير جائز أن يوصف الله بأن شيئاً يحيط به. قالوا: ونظير جواز وصفه بأنه يُرَى ولا يُدْرَك، جوازُ وصفه بأنه يعلم ولا يحاط بعلمه، وكما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]... قالوا: وكما جاز أن يعلم الخلق أشياءَ، ولا يحيطون بها علماً، كذلك جائزٌ أن يروا ربَّهم بأبصارهم ولا يدركوه بأبصارهم، إذ كان معنى (الرؤية) غير معنى (الإدراك)، ومعنى (الإدراك) غير معنى (الرؤية)، وأن معنى (الإدراك)، إنما هو الإحاطة، كما قال ابن عباس في الخبر الذي ذكرناه قبل»[١].

وهو كلام سديد من الطبري دلالته ظاهرة في التفريق بين الفعلين، وليس كما زعم المعتزلة.

---

(١) جامع البيان: (١٢/ ١٥)، وقول ابن عباس: لا يحيط بصر أحدٍ بالملك. أخرجه الطبري: (١٢/ ١٣)، ونسبه السيوطي في الدر المنثور للطبري: (٣/ ٣٣٥).

وأكد الشنقيطي ما ذكره الطبري إلا أنه زاد عليه جوابين آخرين، فقال: «الجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المعنى: لا تدركه الأبصار؛ أي: في الدنيا فلا ينافي الرؤية في الآخرة.

الثاني: أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين له في الآخرة، وهذا قريب في المعنى من الأول.

الثالث: وهو الحق: أن المنفي في هذه الآية الإدراك المشعر بالإحاطة بالكنه، أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه، بل هو ثابت بهذه الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة واتفاق أهل السُّنَّة والجماعة على ذلك، وحاصل هذا الجواب أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية؛ لأن الإدراك المراد به الإحاطة، والعرب تقول: «رأيت الشيء وما أدركته»، فمعنى لا تدركه الأبصار: لا تحيط به كما أنه تعالى يعلمه الخلق ولا يحيطون به علماً، وقد اتفق العقلاء على أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية»[(١)].

---

(١) دفع إيهام الاضطراب: (٨٤) وينظر: تفسير ابن كثير: (٣/ ٣١٠)، تفسير البغوي: (٣/ ١٧٤)، الوجيز للواحدي: (١/ ٣٦٨)، تفسير الرازي: (٥/ ١٠٠)، تفسير الخازن: (٢/ ٤٢٢)، تفسير القرطبي: (٨/ ٤٨٢)، إعراب القرآن للنحاس: (٥/ ٨٨)، تفسير السمعاني: (٢/ ١٣٢)، العذب النمير: (٢/ ٥٣). وكلهم نقلوا استدلال الطبري في التفريق بين الرؤية والإدراك، ولا عبرة بتخطئة ابن عطية لهذا القول، مع كونه رجح قول أهل السُّنَّة، حيث قال: «وهذا كله خطأ لأن هذا الإدراك ليس بإدراك البصر بل هو مستعار منه أو باشتراك.» وقال أيضاً بعد ذكره لأقوال أهل السُّنَّة والجماعة في الجمع بين الآيتين: «وهذه الأقوال كلها ضعيفة ولا تستند إلى قرآن ولا حديث». المحرر الوجيز: (٣/ ٤٣٤)، فقد خالف بذلك أئمة اللغة، وعامة المفسرين، والأصل حمل الإدراك على الحقيقة لا المجاز. ينظر: معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٢٢٥)، لسان العرب: (٤/ ٦٤)، وينظر: كلاماً بديعاً لابن القيم نقله عن شيخه ابن تيمية في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت رؤية الله ﷻ في بدائع التفسير: (٢/ ١٦٧).

وقد حكم بعض العلماء بتواتر الأدلة على هذه المسألة فلا مجال لردها، والاعتماد على نصوص متشابهة ضعيفة.

يقول الشوكاني: «وقد تواترت الأحاديث الصحيحة بأن العباد يرون ربهم في الآخرة، وهي قطعية الدلالة، لا ينبغي لمنصف أن يتمسك في مقابلها بتلك القواعد الكلامية التي جاء بها قدماء المعتزلة، وزعموا أن العقل قد حكم بها، دعوى مبنية على شفا جُرُف هار، وقواعد لا يغترّ بها إلا من لم يحظ من العلم النافع بنصيب، وما تمسكوا به من الأدلة القرآنية، كلها خارج عن محل النزاع، بعيد من موضع الحجة»[١].

ومن الأجوبة السابقة تعلم مدى بعد المعتزلة عن الحق في هذه المسألة، واتباعهم للمتشابه في تفسير القرآن بالقرآن، وتركهم للمحكم الصريح في هذه المسألة.

ثانياً: جاءت أدلة صريحة من **السُّنَّة** على ثبوت رؤية المؤمنين لله ﷻ في الآخرة فمن ذلك ما رواه جرير بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «**إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته**»[٢].

وما رواه أبو هريرة ـ في الصحيحين ـ: أن ناساً قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «**هل تُضَارُّون في رؤية الشمس والقمر ليس دونهما سَحَاب؟**» قالوا: لا. قال: «**فإنكم تَرَون ربكم كذلك**»[٣].

---

(١) فتح القدير: (بتصرف): (١/ ١١٤). وينظر: الإبانة للأشعري: (١/ ٤٨)، وبيان تلبيس الجهمية: (١/ ٣٥٣)، تفسير ابن كثير: (٨/ ٢٧٩)، تفسير أبي السعود: (١/ ١٠٣)، تفسير الخازن: (٢/ ١٨٧)، والتمييز للسكوني: (١/ ٣٢٢)، والانتصاف لابن المنير: (١/ ٢٧٠)، وتفسير ابن عثيمين: (١/ ١٩٤)، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف: (١/ ٢٢٩، ٣٢٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، برقم (٥٥٤)، ومسلم في كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، برقم (١٤٣٤).

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾، برقم (٧٤٣٧، ٧٤٣٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (١٨٢).

ثالثاً: أجمعت الأمة على هذه المسألة وقد حكى الإجماع عدد من العلماء، حتى صرح بعضهم بتكفير من خالف في هذه المسألة، قال الإمام أحمد: «والأحاديث في أيدي أهل العلم عن النبي ﷺ أن أهل الجنة يرون ربهم لا يختلف فيها أهل العلم»(١).

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنَّ المؤمنين يرون الله ﷻ يوم القيامة بأعين وجوههم، على ما أخبر به تعالى، في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]»(٢).

وقال ابن خزيمة: «ومن أنكر رؤية المؤمنين خالقهم يوم المعاد، فليسوا بمؤمنين من المؤمنين، بل أسوأ حالاً في الدنيا من اليهود والنصارى والمجوس»(٣).

ولعل فيما ذكره أهل العلم كفاية في رد ما اعتمد عليه المعتزلة من الأدلة في نفي الرؤية، وبيان بطلان القول الذي ذهبوا إليه، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ [يونس: ٨٨].

هذه الآية لها اتصال بمسائل القدر وأفعال الله في العباد التي اختلف فيها أهل السُّنَّة مع المعتزلة القدرية، فقد نفى المعتزلة قدرة الله على أفعال العباد، واعتقدوا أن العبد مستقل بفعله، ثم أولوا آيات قدرة الله في عبده إلى تأويلات توافق اعتقادهم في هذا الباب.

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية: (٣٤). (٢) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٧).

(٣) التوحيد: (٢/ ٥٨٧). وقد حكى الإجماع في هذه المسألة: الدارمي في الرد على الجهمية: (١٠٥)، والآجري في الشريعة: (٢/ ٩٨٠)، وابن بطة في الإبانة: (٣/ ٧٠)، وابن منده في الرد على الجهمية: (١٠٢)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (١/ ١٨٥)، والنووي في شرح صحيح مسلم: (٣/ ٢٠)، وابن تيمية في الفتاوى: (٦/ ٥١٢)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية: (١/ ٢٠٧).

وفي هذه الآية إثبات لإضلال الله للعبد، وقد أول المعتزلة هذا المعنى وفسروا القرآن بالقرآن لتحريف هذا المعنى بما يوافق اعتقادهم في القدر، فعارض بعض المعتزلة هذه الآية بآيات إرادة الله لفرعون وقومه التذكر والهداية.

قال القاضي عبد الجبار: «والمراد بالآية عند أبي علي[(١)]: أنه أعطاهم الزينة والأموال لئلا يضلوا، فحذف من الكلام لفظة (أن)، وهذا كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، ودل على ذلك بأنه لو لم يُحمل على هذا الوجه لحُمل على أنه أراد الضلال منهم، وذلك لا يصح عقلاً ولا سمعاً؛ لأنه تعالى قد دعاهم إلى خلاف الضلال، وبعث الأنبياء ليدعوهم إلى خلافه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الأعراف: ١٣٠]، فبين أنه أراد منهم خلاف الضلال، وقال لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه: ٤٤]، فبين أنه لا يريد منهم إلا التذكر أو الخشية، وذلك لا يطابق إرادته الضلال منهم بل يناقض ذلك وينافيه»[(٢)].

وقد أبان الجصاص هذا المعنى بتفسيرات قرآنية أخرى فقال: «والآخر: لئلا يضلوا عن سبيلك، فحذفت (لا)؛ كقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ أي: لئلا تضل، وقوله: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ أي: لئلا تقولوا، وقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، معناه: أن لا تضلوا»[(٣)].

---

(١) هو: محمد بن عبد الوهاب المصري، أبو علي الجبائي، شيخ المعتزلة، أخذ عنه أبو الحسن الأشعري، ثم ترك الاعتزال بسبب مسألة انقطع فيها الجبائي، له مصنفات كثيرة في الأصول وعلم الكلام، توفي بالصرة سنة ٣٠٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٤/ ١٨٣)، طبقات المفسرين للسيوطي: (٨٨).

(٢) متشابه القرآن: (١/ ٣٦٩)، وينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي: (٢/ ٦٨٠)، الدر المصون: (٤/ ٦٥).

(٣) أحكام القرآن للجصاص: (٣/ ٢١٠)، وينظر: التبيان: (٥/ ٤٢٣)، مجمع البيان: (٥/ ٢٢٠).

ثم ذكر القاضي عبد الجبار احتمالاً آخر، وهو أن المراد به الاستفهام لنفي هذا المعنى فقال: «فكأنه عليه السلام قال: يا رب أعطيتهم الأموال والزينة والأحوال في الدنيا ليضلوا عن سبيلك؟ وأراد به نفي أن يكون فعل ذلك لهذا الوجه، كما قال تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، وإرادته الإنكار لذلك دون الاستفهام في الحقيقة»(١).

فهذان احتمالان ذكرهما القاضي عبد الجبار في تأويل هذه الآية إلى نفي نسبة إضلال الله للعباد، مستدلاً على ذلك المعنى بتفسير للقرآن بالقرآن، وما حمله على ذلك إلا اعتزاله.

وذهب بعض المعتزلة أن المراد بالآية دعاء من موسى عليه السلام على فرعون وملائه، واستدلوا على ذلك بسياق الآية، قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾، قلت: هو دعاء بلفظ الأمر؛ كقوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ﴾، ﴿وَٱشْدُدْ﴾، وذلك أنه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضاً مكرّراً وردّد عليهم النصائح والمواعظ زماناً طويلاً، ... وعلم... أنّ إيمانهم؛ كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة، أو علم ذلك بوحي من الله - اشتد غضبه عليهم، وأفرط مقته وكراهته لحالهم، فدعا الله عليهم بما علم أنه لا يكون غيره، كما تقول: لعن الله إبليس، وأخزى الله الكفرة»(٢).

وقال الطبرسي في تقرير هذا القول مستدلاً بالسياق: «ويدل عليه أنه أعاد قوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾، فدل ذلك على أنه أراد به الدعاء عليهم»(٣).

ومن المعاني التي ذهب إليها المعتزلة في تأويل هذه الآية أن المراد باللام: لام العاقبة(٤)، ولا يصح أن تكون لام التعليل على قولهم، وإنما نفوا

(١) متشابه القرآن: (١/٣٦٩)، وينظر: المحرر الوجيز: (٥/٥١٨)، تفسير الرازي: (٦/٢٩٣).

(٢) الكشاف: (٢/ ٢٥٠)، وينظر: جوامع الجامع: (٢/ ١٤٣)، تفسير البيضاوي: (٣/ ٢١٢).

(٣) مجمع البيان: (٥/ ٢٢٠).

(٤) لام العاقبةِ، وهي: اللام الجارّة التي يكونُ ما بعدها عاقبة لما قبلها ونتيجة له، =

لام التعليل وأثبتوا لام العاقبة؛ ليصلوا إلى أن هذا الفعل وقع من فرعون اتفاقاً ولم يكن قصداً بتقدير من الله لإضلالهم، كما أن فرعون عندما التقط موسى كان ذلك اتفاقاً، ولم يكن قصداً.

يقول الأخفش المعتزلي: «وقال: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾؛ أيّ: فَضلُّوا. كما قال: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]؛ أي: فَكَان، وهم لم يلقطوه ليكون لهم عدواً وحزناً، وإنما لقطوه فكان فهذه اللام تجيء في هذا المعنى»(١).

فقد نسب الأخفش فعل الضلال إلى فرعون وملائه فراراً من نسبة الفعل إلى الله، وقد صرح بعض نفاة القدر بنفي لام التعليل في هذا الفعل؛ لأن فيه نسبة الفعل إلى الله ﷻ، وأن الإضلال من أفعاله سبحانه في العباد، فكان لا بد من تأويله على مذهبهم.

وقد صرح الطوسي بذلك فقال: «ولا يجوز أن يكون لام الغرض؛ لأن الله تعالى لا يفعل بهم الزينة ويعطيهم ويريد منهم أن يضلوا، بل إنما يفعل لينتفعوا ويطيعوه ويشكروه، وقال قوم: لو كان أراد منهم الضلال لكانوا إذا ضلوا مطيعين؛ لأن الطاعة هي موافقة الإرادة وذلك باطل بالاتفاق»(٢).

وذكر الرازي وجهاً نقلاً عن القاضي عبد الجبار في تأويل هذه الآية وهو أن الضلال هنا يراد به الهلاك والعذاب، فقال: «بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، في أول سورة البقرة أن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك، يقال: ضل الماء في اللبن؛ أي: هلك فيه، إذا ثبت هذا فنقول قوله: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨]؛ أي: ليهلكوا ويموتوا، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

= لا علةً في حصوله، وسبباً في الإقدام عليه، كما في لام كي، وتسمى لام الصيرورة، ولامَ المآل، ولام النتيجة أيضاً. ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري: (١/ ٢١٤).

(١) معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٥٧٣).

(٢) التبيان للطوسي: (٥/ ٤٢٣)، وينظر: تفسير الثعلبي: (٥/ ١٤٤)، تفسير البغوي: (٢/ ٣٦٥)، (٤/ ٤٩).

﴿لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]»(١).

فكان استدلال القاضي أولاً على صحة هذا المعنى في لغة العرب، بل وروده في لغة القرآن، ثم ترجيحه أن اللام للعاقبة، وليس للتعليل والاستدلال على ذلك المعنى بآية التوبة.

هذه مجمل أدلة القدرية في نفي أفعال الله ﷻ عن العباد واستدلالاتهم على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، وقد صرح أكثرهم أن سبب تأويلهم لهذه الآية هو عدم موافقتها لاعتقادهم في القدر.

وسأبدأ في ذكر أدلة أهل السُّنَّة والجماعة ومنهجهم ـ وقد سبق ذكر شيء منها فيما سبق ـ وردهم على القدرية في هذه التفسيرات القرآنية:

أولاً: جاء الكتاب والسُّنَّة بأدلة صريحة في إثبات خلق الله لأفعال العبد، وأن الهداية والإضلال بيد الله وحده، وقد سبق ذكر بعض الأدلة فيما سبق، قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١].

ومما جاء في السُّنَّة ما رواه أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُشَرِّكَانِهِ**، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ لَوْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: **اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ»**(٢).

ثانياً: حكى الإجماع عدد من السلف قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا. . . على أنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء»(٣).

وقد أورد اللالكائي بسنده خطبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقوله: «من يضلل الله فلا هادي له، ومن يهدي فلا مضل له»، فقال جاثليق النصارى:

(١) مفاتيح الغيب: (١٧/ ١٤٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين، برقم (٦٦٠٠)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم (٢٦٥٨).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٤٠)، وينظر: شرح الطحاوية: (١/ ١٥٥)، درء التعارض: (٨/ ٣٧٩).

إن الله لا يضل أحداً مرتين أو ثلاثاً، فأنكر الصحابة ذلك عليه مرتين، فقال عمر لأصحاب رسول الله ﷺ: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين يزعم أنه لا يضل أحداً، فقال عمر: كذبت بل الله خلقك والله أضلك، ثم يميتك فيدخلك النار إن شاء الله. . .، قال: فتفرق الناس وما يختلف في القدر اثنان.

قال الشيخ أبو القاسم الحافظ: «فإن كان في الدنيا إجماع بانتشار من غير إنكار، فهو في هذه المسألة»(١).

وأما ما استدل به المعتزلة في هذه الآيات وتفسيرهم للقرآن بالقرآن، فسنأتي على ردود أهل السُّنَّة والجماعة عليه، فأما قولهم: إن المراد: لئلا يضلوا، فقد نفى النحاس صحة هذا المعنى في لغة العرب، فقال: «وقد زعم قوم أن المعنى. . . لئلا يضلوا عن سبيلك، وحذف (لا)، كما قال: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، والمعنى: أن لا تضلوا، قال أبو جعفر: ظاهر هذا الجواب حسن إلا أن العرب لا تحذف (لا)، مع (أن)، فموّه صاحب هذا الجواب بقوله ﷻ: ﴿أَن تَضِلُّوا﴾»(٢).

فقد عد النحاس هذا القول من التمويه، ومخالفاً لكلام العرب، ولو قيل بصحة هذا المعنى لغة فإن سياق الآية يخالفه كما هو ظاهر، فإن الآية جاءت في إثبات ضلال آل فرعون لا نفيه كما زعم المعتزلة.

قال الرازي رداً على هذا الوجه: «وأما الوجه الثاني: وهو قولهم يحمل قوله: ﴿لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول: إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره.

وأقول: إنه لما شرع في تفسيره قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٧٢٥)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل: (٨/ ٣٧٩)، والقرطبي في تفسيره: (١/ ٢٨٦).
(٢) إعراب القرآن للنحاس: (٢/ ٢٦٦)، وينظر: تفسير القرطبي: (٨/ ٣٧٤)، فتح القدير: (٢/ ٤٦٨).

قرأ: (فَمَنَ نَفْسِكَ) على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنه استبعد هذه القراءة، وقال: إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره، وتفتح باب تأويلات الباطنية، وبالغ في إنكار تلك القراءة، وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك؛ لأنه قلب النفي إثباتاً والإثبات نفياً، وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في إثباته، وحينئذ يبطل القرآن بالكلية هذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار، فإن تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن، فلعله تعالى إنما قال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] على سبيل الإنكار والتعجب»[(١)].

ورغم موافقة الطباطبائي[(٢)] الشيعي للقدرية في اعتقادهم إلا أنه نفى صحة هذا المعنى، وعده مخالفاً لسياق الآية، فقال: «وربما قيل: إن الكلام بتقدير لئلا يضلوا عن سبيلك، والسياق لا يساعد على شيء من الوجهين»[(٣)].

وقد بين الألوسي سبب اختيار المعتزلة لهذا القول فقال: «وقدر بعضهم حذراً من ذلك ـ أي: من لام التعليل ـ لئلا يضلوا كما قدر في: ﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟﴾ [الأعراف: ١٧٢]، شهدنا أن لا تقولوا، ولا حاجة إليه»[(٤)].

وأما ما ذهب إليه الزمخشري أن المراد به الدعاء من موسى على آل فرعون فقد أطال أهل السُّنَّة والأشاعرة في الجواب عنه، وأن السبب الباعث له على هذا القول هو اعتقاده المخالف.

قال ابن المنير في حاشيته على الزمخشري تعليقاً على قوله: «.. وهذا من اعتزاله الخفي الذي هو أدب من دبيب النمل، يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفاً، ووجه ذلك أنه علم أن الظاهر بل والباطن أن اللام للتعليل، وأن الفعل

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٧/ ١٥٠).

(٢) هو: محمد بن حسين الطباطبائي، أحد مفسري الشيعة الإمامية، ولد في إيران ثم رحل إلى النجف لطلب العلم، وبقي فيها عشر سنين، ورحل إلى قم، وألقى فيها دروساً في التفسير والفقه، كان يتكلم اللغة الفارسية والعربية، له: الميزان في تفسير القرآن، توفي سنة ١٤٠٢هـ. ينظر: أعيان الشيعة، محسن الأمين: (٩/ ٢٥٥).

(٣) الميزان للطباطبائي: (١٠/ ١١٦). (٤) روح المعاني: (١١/ ١٧٢).

منصوب بها، . . . والزمخشري بنى على القاعدة الفاسدة في استحالة ذلك على الله تعالى لاعتقاده أن من الجور أن يملي لهم في الضلالة ويعاقبهم عليها، فهو متبتل لما يرد من الآيات بعمل الحيلة في تأويلها وردها إلى معتقده، وجعلها تبعاً له كما تقدم له تأويل قوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا إِثْمًاۚ﴾، وكأين من آية غرّاء رام أن يستر غرتها ويطفئ نورها بأمثال هذه التأويلات الرديئة لفظاً وعقداً، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ثم لا يسعه إلا أن يحمل موسى عَلَيْهِ السَّلَام على أمثال هذه المعتقدات، ولقد برأه الله وكان عند الله وجيهاً»(١).

فبين ابن المنير وجه اختيار الزمخشري هذا التأويل وتركه للقول بلام التعليل، وأنه إنما أراد بذلك إثبات مذهبه الاعتزالي في القدر.

وقال السكوني(٢) عن قول الزمخشري: «.. وهي غفلة واعتزال، أما الغفلة فلأنه جعل علم موسى عَلَيْهِ السَّلَام بذلك بالتجربة، وغفل عن أن الله تعالى أوحى إليه، وهو غالب أحوال الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَام عن أن تصرفاتهم عن إذن من الله تعالى.

وأما اعتزاله فلأنه لم يقل إن موسى عَلَيْهِ السَّلَام أخبر أن الله تعالى قد يبسط الأموال على وجه الإملاء والاستدراج؛ لأن المعتزلة تأبى ذلك، وبه صرح القرآن في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]؛ لأنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وإن أبت المعتزلة ذلك»(٣).

وقد اختلف القراء في هذه الكلمة على قراءتين سبعيتين: فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بفتح الياء (لَيضلوا)؛ أي: لَيَضلوا هم، وقرأ عاصم

(١) الانتصاف: (٢/ ٢٥٠).

(٢) هو: عمر بن محمد بن حمد السكوني، أبو علي، مقرئ مفسر، من فقهاء المالكية، من أهل اشبيلية، من كتبه: التمييز لما أودعه الزمخسري من الاعتزاليات في تفسير الكتاب العزيز، توفي سنة ٧١٧هـ. ينظر: الأعلام: (٣/ ١٠٦)، معجم المفسرين: (١/ ٤٠١).

(٣) التمييز للسكوني: (٢/ ٣٢١).

وحمزة والكسائي بضم الياء (لِيُضلوا)؛ أي ليضلوا غيرهم[١]، وهذه القراءة دليل على ضعف ما ذهب إليه الزمخشري.

قال أبو حيان: «وقال الحسن: هو دعاء عليهم، وبهذا بدأ الزمخشري قال: كأنه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال، وليكونوا ضلالاً، وليطبع الله على قلوبهم فلا يؤمنوا، ويبعد أن يكون دعاءً؛ قراءة من قرأ (ليُضلوا) بضم الياء، إذ يبعد أن يدعو بأن يكونوا مضلين غيرهم»[٢].

وهذا القول ـ وهو الدعاء ـ أيضاً مخالف لسياق الآية فإن الآية جاءت على سبيل الخبر لا على سبيل الإنشاء، كما زعم الزمخشري وهو الظاهر من الآية، قال الطباطبائي: «وربما قيل: إن اللام في (ليضلوا) للدعاء... والسياق لا يساعد على شيء من الوجهين»[٣].

وقال الشوكاني: «وقيل اللام للدعاء عليهم، والمعنى، ابتلهم بالهلاك عن سبيلك، واستدلّ هذا القائل بقوله سبحانه بعد هذا: ﴿ٱطۡمِسۡ﴾ و﴿وَٱشۡدُدۡ﴾، وقد أطال صاحب الكشاف في تقرير هذا بما لا طائل تحته»[٤].

ولا يخفى بعد هذا القول ولذلك وصف ابن عاشور هذا القول بأنه: «أبعد الوجوه وأثقلها»[٥].

وأما ما حكاه الرازي عن القاضي بأن المراد بالضلال الهلاك والعذاب، فهو مخالف لظاهر الآية، وسياقها أيضاً، وفيه تكلف لا يخفى، وهو من أضعف الأقوال، ولذلك لم يرجح هذا القول أحد من المفسرين، ولم يعرج عليه أكثرهم، ولم يرد لفظ الضلال في القرآن ـ برغم كثرة وروده ـ إلا في آية واحدة بهذا المعنى فدل على ضعفه ومخالفته للغة القرآن[٦].

---

(١) ينظر: السبعة: (٢٦٧)، حجة القراءات لابن زنجلة: (٣٣٥)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر: (٢٧٢).

(٢) البحر المحيط: (٥/ ١٨٥)، وينظر: الدر المصون: (٤/ ٦٥).

(٣) تفسير الميزان للطباطبائي: (١٠/ ١١٦).

(٤) فتح القدير: (٢/ ٤٦٨). (٥) التحرير والتنوير: (١٢/ ٢٦٩).

(٦) انفرد ابن الجوزي بذكر هذا المعنى في القرآن في موضع واحد، وهو قوله تعالى: =

قال ابن عاشور بعد ذكره لأقوال منها هذا القول: «وهي وجوه ضعيفة متفاوتة الضعف فلا نطيل بتقريرها»[(١)].

وقد اختلف المفسرون وأهل اللغة هل اللام هنا للتعليل أو للعاقبة فذهب إلى أنها لام التعليل: الطبري، والفراء، والرازي، وأبو حيان، وابن كثير، والألوسي[(٢)].

ورجح أنها لام العاقبة: الأخفش كما سبق، والقرطبي، والسمعاني، والشوكاني، وابن عاشور، ونسبه القرطبي للخليل، وسيبويه[(٣)].

وقد استدل الأولون بأنه كان عقوبة لهم على إعراضهم، وبنظائر قرآنية، قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندي أنها «لام كي»، ومعنى الكلام: ربنا أعطيتهم ما أعطيتهم من زينة الحياة الدنيا والأموال لتفتنهم فيه، ويُضلوا عن سبيلك عبادَك، عقوبة منك، وهذا كما قال جل ثناؤه: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦، ١٧]»[(٤)].

ومن النظائر القرآنية في إثبات هذا المعنى ما ذكره الألوسي حيث قال عند تفسيره لهذه الآية: «أي: لكي يضلوا عنها وهو تعليل للإيتاء السابق، والكلام إخبار من موسى ﷺ بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والأموال استدراجاً ليزدادوا إثماً وضلالة، كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه:

= ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾﴾ [السجدة: ١٠]. نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي: (٤٠٨)، وينظر: التصاريف ليحيى بن سلام: (٣٤٥)، الوجوه والنظائر في القرآن، سليمان القرعاوي: (٤٤٠).

(١) التحرير والتنوير: (١٢/ ٢٦٩).

(٢) جامع البيان: (١٥/ ١٧٩)، معاني القرآن للفراء: (١/ ٤٧٧)، مفاتيح الغيب: (١٧/ ١٤٩)، البحر المحيط: (٥/ ١٨٥)، تفسير القرآن العظيم: (٢/ ٤٤٤)، روح المعاني: (١١/ ١٧٢)، فتح القدير: (٢/ ٤٦٨).

(٣) معاني القرآن: (٢/ ٥٧٣)، أحكام القرآن: (٨/ ٣٧٤)، تفسير السمعاني: (٢/ ٤٠١)، فتح القدير: (٢/ ٤٦٨)، التحرير والتنوير: (١٢/ ٢٦٨).

(٤) جامع البيان: (١٥/ ١٧٩)، وينظر: تفسير البغوي: (٤/ ١٤٧)، تفسير ابن كثير: (٤/ ٢٩٠).

﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]»[(١)].

وقال أبو حيان: «واللام في ليضلوا الظاهر أنها لام كي على معنى: آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج، فكان الإتيان لكي يضلوا»[(٢)].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بلام العاقبة أن فعل الضلال لم يكن مقصوداً من الله، وبنظائر قرآنية أيضاً.

قال ابن عاشور: «وقد تردد المفسرون في محل اللام في قوله: ﴿لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾.

والذي سلكه أهل التدقيق منهم أن اللام لام العاقبة. ونُقل ذلك عن نحاة البصرة: الخليل، وسيبويه، والأخفش، وأصحابهما، على نحو اللام في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، فاللام الموضوعة للتعليل مستعارة لمعنى الترتب والتعقيب الموضوع له فاء التعقيب على طريقة الاستعارة التبعية في متعلق معنى الحرف فشبه ترتب الشيء على شيء آخر ليس علة فيه بترتب المعلول على العلة للمبالغة في قوة الترتب حتى صار كأنه مقصود لمن ظهر عنده أثره، فالمعنى: إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً فضلوا بذلك وأضلوا»[(٣)].

وقد ذهب الرازي إلى تضعيف هذا القول، فقال: «أما الوجه الأول: وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف؛ لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب. فإن قالوا: إن الله تعالى أخبره بذلك؟ قلنا: فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الإيمان منهم محالاً؛ لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذباً، وهو محال والمفضي إلى المحال محال»[(٤)].

ومع إنكار الأشاعرة للتعليل في أفعال الله، فقد أثبت الرازي أن أفعال الله للتعليل وذهب إلى تضعيف القول بالعاقبة، ـ وهو شيء من تناقضات

---

(١) روح المعاني: (١١/ ١٧٢)، وينظر: تفسير النسفي: (٢/ ١٣٩)، الإنتصاف: (٢/ ٢٥٠).
(٢) البحر المحيط: (٥/ ١٨٥).
(٣) التحرير والتنوير: (١٢/ ٢٦٨).
(٤) مفاتيح الغيب: (١٧/ ١٤٩).

الأشاعرة ـ فإنه لا يكون في أفعال الله شيء بغير حكمة ولا تعليل، وهذا قدح في حكمته جل وعلا، ولذلك فقد شنع ابن القيم وابن تيمية على أصحاب هذا القول، وعدوا ذلك قدحاً في حكمته ﷻ.

قال ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية: «وسمعت شيخنا أبا العباس بن تيمية يقول: يستحيل دخول لام العاقبة في فعل الله فإنها حيث وردت في الكلام فهي لجهل الفاعل لعاقبة فعله؛ كالتقاط آل فرعون لموسى فإنهم لم يعلموا عاقبته، أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو: لدوا للموت وابنوا للخراب[١]، فأما في فعل من لا يعزب عنه مثقال ذرة ومن هو على كل شيء قدير؛ فلا يكون قط إلا لام كي وهي لام التعليل، ولمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء»[٢].

ولهذا الأمر فقد خالف المعتزلة والقدرية في معنى هذه اللام، وذلك لمخالفتهم في مسألة أفعال الله في المخلوق.

وبهذه الردود يتبين صحة منهج أهل السُّنَّة والجماعة، وأنه لا تعارض بين نصوص الوحي، فقد تواترت نصوص الكتاب والسُّنَّة على أنه لا يقع شيء في الكون إلا بقدر من الله، فالختم والإضلال والكفر والفسق كله بقدر الله الكوني، وبهذه الأدلة والحجج يتبين ضعف القول الذي ذهب إليه نفاة فعل الله في العبد، وأنه مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع، وضعف التفسيرات القرآنية التي ذهبوا إليها في تأويل هذه الآية، والله أعلم.

---

(١) صدر بيت لأبي العتاهية، وعجزه: فكلكم يصير إلى تباب. ديوان أبي العتاهية: (٣٣)، وينظر: الأغاني: (٤/ ٧٣).

(٢) بدائع الفوائد: (١/ ١٠٧)، وينظر: الفتاوى: (٨/ ٤٤)، (٨/ ١٨٧)، شفاء العليل: (١٩١).

المبحث الثاني

توهم اتفاق المعاني بين الآيات

من المعلوم أن اللغة العربية تحوي عدداً كبيراً من الألفاظ المشتركة لكنها تختلف في المعنى، بحسب سياق الكلام، وظاهره، وتأويله، وقد وضع العلماء قواعد يفهم منها المعنى في كل جملة بمفردها، والقول بأن هذه الآية، أو اللفظ تتفق مع تلك الآية في المعنى باب واسع للاجتهاد، يحصل فيه الشذوذ والقوة بحسب رأي المفسر ومعتقده، فإذا لم يراع المفسر هذا الجانب حصل الشطط والغلط في تفسير كتاب الله، فالسياق يبين معاني الآيات، وفي سياق السورة على سبيل المثال يحدَّد المراد من الآية.

وقد تنبه ابن تيمية لهذا الأمر عند بعض المبتدعة في تأويل نصوص الكتاب والسُّنَّة، وحملها على معاني باطلة، أو اقتطاعها من سياقها، أو حمل ما لا يحتمل إلا الظاهر على ما يحتمل التأويل فقال عند ذكره لأمثلة للتأويل الفاسد: «.. ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله، كما قيل في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فقيل: هو مثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، فهذا ليس مثل هذا؛ لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي: فصار شبيهاً بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ ثم قال: ﴿بِيَدَيَّ﴾، وأيضاً فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية كما في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وهذا في الجمع نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، و﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] في المفرد فالله ﷻ يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمراً، وتارة

بصيغة الجمع؛ كقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾ [الفتح: ١] وأمثال ذلك»[١].

وهو كلام رجل بصير بأفعال المبتدعة وأصحاب الأهواء، في تأويل كتاب الله، ومن تأمل في تفاسير المبتدعة وجد أن هذا الباب، وهو حمل الظاهر على المجمل من أوسع الأبواب في تفسير القرآن بالقرآن، وقريب من ذلك اقتطاع اللفظ من السياق القرآني ثم حملها على معاني في آيات أخرى في سياق آخر؛ كفعل الرافضة عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، حيث فسروها بقول صاحب الجنتين لصاحبه الكافر: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [الكهف: ٣٧].

فالنظر لسياق الآية من المهمات في هذا الباب، وفي هذا يقول ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[٢].

وممن عاب على بعض المفسرين هذا الفعل، وعده من الضعف في معرفة نظم الكلام، وسياقه الأصفهاني حيث أطلق على هذا الفعل مصطلح (التلفيق)، وهو الجمع بين عبارتين تختلفان في السياق، وتتفقان في اللفظ، فيحمل أحدهما على الآخر، ويفسر أحدهما بالأخرى، حيث قال في سياق ذمه لبعض المناهج في التفسير: «والتأويل نوعان: مستكره ومنقاد، فالمستكره: ما يستبشع إذا سبر بالحجة، ويستقبح بالتدليات المزخرفة المزوجة... والثاني: أن تلفق بين اثنين نحو قول من زعم أن الحيوانات كلها مكلفة محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾

---

(١) شرح الرسالة التدمرية: (٢٢١).
(٢) بدائع الفوائد: (٤/٩).

[الأنعام: ٣٨]، فدل بقوله: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أنهم مكلفون كما نحن مكلفون»[١].

والمثالان الأخيران يظهران مدى قدرة أصحاب الأهواء على التلاعب بهذا النوع من التفسير عند غلبة الهوى، وترك بقية أصول التفسير، وضوابطه.

وسنورد بعض الأمثلة على هذا المبحث الذي يعد من أوسع المباحث في تفسير القرآن:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨]

هذه الآية دليل على إثبات العلو والفوقية لله ﷻ، وقد خالف المعتزلة والأشاعرة في هذه الصفة، لأدلة عقلية استدلوا بها، وأولوا لذلك أدلة العلو لله ﷻ، وقد أطال الرازي في تقرير نفي صفة العلو عن الله ﷻ بذكر سبعة أوجه عقلية في الرد على أهل السُّنَّة والجماعة[٢].

وصرح أبو حيان باستحالة ذلك فقال: «والفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة إليه تعالى»[٣].

ولأجل ذلك الاعتقاد المخالف فقد أوّل المبتدعة صفة العلو والفوقية الحقيقية إلى علو القهر والغلبة والقدرة، ونفوا علو الذات عن الله ﷻ، ثم استدلوا على ذلك بتفسيرات للقرآن بالقرآن.

يقول الرازي في تفسير الآية: «اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته، وتقريره: أنا بينّا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة، بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة، كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى وأنفذ، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]»[٤].

---

(١) مقدمة التفسير، الأصفهاني: (٤٠٣).

(٢) مفاتيح الغيب: (١٢/ ١٤٤)، وينظر: التبيان للطوسي: (٤/ ٩٢).

(٣) البحر المحيط: (٥/ ٤٨٣)، وينظر: تفسير القرطبي: (٦/ ٣٩٩)، فتح القدير: (٢/ ١٠٤)، التحرير والتنوير: (٤/ ١٦٥)، روح المعاني: (٧/ ١١٤).

(٤) مفاتيح الغيب: (١٢/ ١٤٥) وينظر: متشابه القرآن: (١/ ٢٣٨).

ومما استدلوا به من الآيات في نفي الفوقية والعلو، تلك الآيات التي تنبيء بمعية الله ﷻ لخلقه، وقربه منهم قرباً يليق بجلاله وعظيم سلطانه، فأرادوا معارضة آيات العلو بتلك الآيات.

قال ابن اللبان عند تفسيره لهذه الآية: «والله تعالى منزه عن الجهات... ومما يدل على عدم اختصاصه بجهة (فوق)، قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وآيات كثيرة يطول ذكرها، فلو كان في جهة العلو تعارضت هذه الآيات واختلفت، وهو مناف لقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]»(١).

ومن تفسيراتهم للقرآن بالقرآن في الوصول لهذا المعنى المجازي في معنى العلو ما ذكره أبو حيان الأندلسي عند قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، قال: «والفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة إليه تعالى، فإن علّقته بـ(يخافون) كان على حذف مضاف؛ أي: يخافون عذابه كائناً من فوقهم؛ لأن العذاب إنما ينزل من فوق، وإن علقته بربهم كان حالاً منه؛ أي: يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]»(٢).

وقد استدل الرازي على ذلك أيضاً بسياق الآية وما قبلها وما بعدها فجعل ذلك مبيناً لمعنى الآية، ومؤولاً له إلى معنى القهر والغلبة، فقال: «.. أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر، أما أنها مسبوقة

---

(١) إزالة الشبهات: (١٧٢).

(٢) البحر المحيط: (٥/ ٤٨٣)، وينظر: الكشاف: (٢/ ٥٧٠)، تفسير الرازي: (٢٠/ ٣٨)، تفسير البيضاوي: (٣/ ٤٠٣)، تفسير أبي السعود: (٥/ ١١٩)، تفسير النسفي: (٢/ ٢٥٨)، تفسير النيسابوري: (٤/ ٢٦٨)، جوامع الجامع للطبرسي: (١/ ٥٥٨)، فتح القدير: (٣/ ١٦٧)، التحرير والتنوير: (٤/ ١٦٥).

فلأنها مسبوقة بلفظ القاهر، والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة، وأما أنها ملحوقة بلفظ؛ فلأنها ملحوقة بقوله: ﴿عِبَادِهِۦ﴾ وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية، فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة»(١).

هذه مجمل أدلتهم في تأويل هذه الآية، وحملها على المعنى المجازي من علو القهر والغلبة، ونفي العلو الذاتي عن الله ﷻ، وقد أطال أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات العلو الذاتي لله ﷻ، وصنفوا في ذلك مصنفات.

ولنبدأ بذكر أدلتهم في هذه المسألة:

أولاً: العلو من صفات الله الذاتية التي لا تنفك عنه، وقد دل عليها الكتاب والسُّنَّة والإجماع والعقل والفطرة، ولعظم هذه المسألة فقد أفردها بعض أهل السُّنَّة بمؤلفات مستقلة(٢).

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]، ومن أصرح الآيات في إثبات الفوقية لله قوله ﷻ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. يقول ابن القيم: «وقد جاءت فوقية الرب مقرونة بمن، ... فهذا صريح في فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة لعدم استعمال أهل اللغة له»(٣).

والأصل حمل العلو على حقيقته من علو الذات، والذي يحمل ذلك

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٢/ ١٤٤)، وينظر: أساس التقديس: (١٢١)، إيضاح الدليل لابن جماعة: (١/١٠٨)، ودفع شبه التشبيه لابن الجوزي: (١٣٥).

(٢) من أهم هذه الكتب: العرش لابن أبي شيبة، إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي، والعلو والعرش للذهبي، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٦٤)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: (١/ ٣١٥)، اجتماع الجيوش الإسلامية: (١٠٦) وما بعدها، إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي، الرد على الزنادقة والجهمية: (٣٨)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة: (٣/ ٣٨٧).

على المجاز وينفي علو الذات لا بد له من قرينة أو دليل، ولا دليل على ذلك إلا اتباع العقل والهوى، مع كون قولهم خلاف الظاهر من الآية، وإنما حملهم على ذلك أدلة ظنية عقلية لا تعارض دليلاً واحداً شرعياً، وهذا العلو المجازي وإن جاز في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، في حق فرعون فذلك؛ لأنه علم أنهم في رتبة واحدة على الأرض، فلا يصح ذلك في حق الله ﷻ إذ قد علم بالضرورة أنه وعباده ليسوا مستوين في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة.

ومن الدلائل العقلية على هذه الصفة أن العلو صفة كمال، وأن السفول صفة نقص، ولله صفات الكمال المطلق فلا يجوز إثبات شيء من صفات النقص له.

وأما الاعتراض بآيات وجوده في كل مكان فلا تعارض صفة علوه على عرشه؛ لأنه يلزم منها لازم باطل لا يقول به أهل البدع، وهو وجوده في أماكن النجاسة والقذارة جل وعلا وتقدس، فيدل ذلك على بطلان قولهم وفساده.

وصفة القرب والمعية لخلقه صفة ثابتة لله ﷻ لا تعارض فوقيته وعلوه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وإنما أتي المبتدعة من تشبيه صفات الله بصفات المخلوقين فانحرفوا عن الجادة، فهو جل وعلا عال في دنوه قريب في علوه.

وأما دلالة الفطرة على صفة العلو فقد دلت على علو الله تعالىٰ دلالة ضرورية فطرية فما من داع أو خائف فزع إلى ربه تعالى إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو لا يلتفت عن ذلك يمنة ولا يسرة.

ثانياً: دلت السُّنَّة القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر على إثبات صفة العلو لله ﷻ فمن ذلك ما جاء في الصحيحين من قوله ﷺ: «**ألا تأمنوني وأنا أمين مَن في السماء؟!**»[1].

(١) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب، برقم (٤٠٩٤)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، برقم (١٠٦٤).

ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث عروج النبي ﷺ إلى السماء وفرض الصلاة[(١)].

ومنها ما جاء صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال للجارية: «**أين الله؟**»، قالت: في السماء، قال: «**من أنا؟**»، قالت: أنت رسول الله ﷺ، قال: «**أعتقها؛ فإنها مؤمنة**»[(٢)].

وما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي**»[(٣)].

قال ابن القيم: «فتأمل قوله: «**فهو عنده فوق العرش**» هل يصح حمل الفوقية على المجاز وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجوه»[(٤)].

ثالثاً: حكى عدد من العلماء إجماع سائر الأمم على إثبات صفة العلو والفوقية لله ﷻ، قال الدارمي: «وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء وحَّدوه بذلك إلا المريسي الضال وأصحابه»[(٥)].

وقال ابن أبي شيبة: «وأجمع الخلق جميعاً أنهم إذا دعوا الله جميعاً رفعوا أيديهم إلى السماء، فلو كان الله في الأرض السفلى ما كانوا يرفعون أيديهم إلى السماء وهو معهم على الأرض»[(٦)].

وممن حكى الإجماع أيضاً ابن خزيمة، وأبو الحسن الأشعري، وابن عبد البر، وابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وغيرهم[(٧)].

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب المعراج برقم (٣٥٩٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، برقم (٢٣٨).
(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة برقم (٥٣٧).
(٣) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾، برقم (٣١٩٤)، ومسلم في كتاب التوبة، باب سعة رحمة الله برقم (١٤ ـ ١٦).
(٤) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٦٦).
(٥) نقض الدارمي على المريسي: (١/ ٢٢٨).
(٦) العرش: (٥١).
(٧) التوحيد: (١/ ٢٥٤)، الإبانة: (١١٦)، التمهيد: (٧/ ١٣٤)، مجموع الفتاوى: (١٦/ ١١٠)، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٨٩)، العلو للذهبي.

فهذه أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات علو الله وفوقيته على خلقه من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والعقل الصحيح والفطرة تقضي بفساد وبطلان أدلة النافين لهذه الصفة والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١٠٢].

استدل أهل السُّنَّة والجماعة بهذه الآية على إثبات أفعال الله في المخلوق خيرها وشرها، وأنه لا يقع شيء إلا بقدر الله ومشيئته وإرادته الكونية أو الشرعية، وذلك استدلالاً بقوله: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ﴾.

وقد نفى القدرية والمعتزلة والإمامية ذلك وزعموا أن العبد مستقل بفعله، وأن الله لا يريد وقوع السحر ولا يخلقه، كما هو اعتقادهم في القدر وأفعال الله ﷻ، ثم استدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

يقول القاضي عبد الجبار: «وقوله: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ﴾ لا يدل على أن المراد هو الأمر والإرادة؛ لأن الإذن كما يراد به الأمر والإباحة فقد يراد به الإعلام، ومن ذلك: يسمى الأذان: أذاناً، وقال[1] تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٣]، وقال: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٧٩] فليس له في الظاهر تعلق»[2].

فقد نفى القاضي معنى الأمر في هذه الآية وصولاً إلى اعتقاده في نفي

(١) هكذا في المطبوع بالواو «وقال».
(٢) متشابه القرآن: (١/ ١٠٠)، أمالي المرتضى: (٢/ ٨١)، تنزيه القرآن عن المطاعن: (٢٩).

خلق الله لأفعال العباد ومشيئته فيهم، ثم زعم أن ما ذهب إليه من المعنى هو الظاهر من القولين.

وقد تتبع الطوسي معاني الإذن في القرآن، ثم رجح معنى العلم نافياً معنى الإرادة والمشيئة وصولاً لعقيدته في القدر فقال: «وقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ يحتمل أمرين: أحدهما: بتخلية الله. الثاني: إلا بعلم الله، من قوله: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ معناه: اعلموا، بلا خلاف.. والإذن في اللغة على ثلاثة أقسام:

أحدها: بمعنى العلم وذكرنا شاهده.

والثاني: الإباحة والإطلاق؛ كقوله: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النور: ٥٨].

والثالث: بمعنى الأمر؛ كقوله: ﴿نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقد أجمعت الأمة على أنه لم يأمر بالكفر... ولا يجوز أن يكون المراد (إلا بإذنه): إلا بإرادته ومشيئته؛ لأن الإرادة لا تسمى إذناً»(١).

وكما هي عادته فقد نقل الرازي عن المعتزلة بعض استدلالاتهم على هذا المعنى فقال: «قال الأصم: المراد إلا بعلم الله، وإنما سمي الأذان أذاناً؛ لأنه إعلام للناس بوقت الصلاة، وسمي الأذان إذناً؛ لأن بالحاسة القائمة به يدرك الإذن، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]؛ أي: إعلام، وقوله: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] معناه: فاعلموا، وقوله: ﴿ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]؛ يعني: أعلمتكم»(٢).

هذه مجمل أدلتهم وتفسيراتهم للقرآن بالقرآن في هذه الآية بما يوافق اعتقادهم في نفي القدر وأفعال الله في العباد.

وقد سبق ذكر أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في هذه المسألة وردودهم على

(١) التبيان: (١/ ٣٨٠)، (٣/ ٢٤٣)، وينظر: مجمع البيان: (٣/ ١١٩).
(٢) مفاتيح الغيب: (٣/ ٢٠١).

القدرية[(١)]؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦].

ومن السُّنَّة ما رواه البخاري في (خلق أفعال العباد) عن حذيفة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته**»[(٢)].

وقد حكى الإجماع على ذلك عدد من السلف.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنه تعالى قد قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزاقهم قبل خلقه لهم»[(٣)].

وأما ما استدل به القدرية في هذه الآية فقد أجاب عنه أهل السُّنَّة والجماعة بما لا محيد عنه، وبينوا أن الإذن في هذه الآية يراد به الإذن الكوني دون الشرعي، وهو ما خفي على القدرية والجبرية معاً فخلطوا في هذا الباب وخالفوا منهج سلف الأمة.

ولننظر أولاً في أقوال السلف في هذه الآية، قال سفيان في قوله: «**وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله**» قال: «بقضاء الله»[(٤)].

وقال الحسن البصري: «نعم من شاء الله سلطهم عليه، ومن لم يشأ الله لم يسلط، ولا يستطيعون ضر أحد إلا بإذن الله كما قال الله تعالى».

وقال محمد بن إسحاق[(٥)]: «أي: بتخلية الله بينه وبين ما أراد»[(٦)].

---

(١) ينظر: مبحث توهم التعارض، المثال الأول: (٣٣٠).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان برقم (٨٦) وصححه على شرط مسلم، والبخاري في خلق أفعال العباد رقم (١١٧)، وصححه ابن حجر في فتح الباري: (١٣/ ٤٩٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة: (٤/ ١٨١) برقم (١٦٣٧).

(٣) الإبانة: (٢٠)، خلق أفعال العباد: (٣٩)، التبصير في معالم الدين: (١٦٧)، السُّنَّة للخلال: (٣/ ٥٤٤)، اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٥٨٩)، عقيدة السلف: (٢٧٩)، مراتب الإجماع: (٢٦٧)، مجموع الفتاوى: (٨/ ٤٠٦).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره: (١/ ٤٦٣)، وابن أبي حاتم: (١/ ١٩٤).

(٥) هو: محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار المدني، أبو بكر، صاحب السيرة، تابعي رأى أنساً وابن المسيب، مفسر أخباري محدث، روى عن عدد من الصحابة، وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وشعبة والثوري، روى له مسلم في المتابعات، واشتشهد به البخاري، توفي سنة ١٥٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٧/ ٣٣).

(٦) أخرج الأثرين ابن أبي حاتم في التفسير: (١/ ١٩٣)، وابن أبي زمنين في تفسيره: (١/ ١٦٦).

وهو بمعنى الإذن الكوني كما هو ظاهر، ولا يخرج عن معنى قولي سفيان والحسن البصري السابقين.

كل هذه الأقوال تتفق مع ظاهر هذه الآية، وأن تأثير السحر إنما يكون بإذن الله وأمره الكوني، وعلمه وخلقه، وهذا يخالف ما ذهب إليه القدرية والمعتزلة، قال الطبري في معرض ذكره لمعاني الإذن: «وللإذن في كلام العرب أوجه: منها: الأمر على غير وجه الإلزام. وغير جائز أن يكون منه قوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾؛ لأن الله جل ثناؤه قد حرم التفريق بين المرء وحليلته بغير سحر... ومنها العلم بالشيء، ... ومنه قوله جل ثناؤه: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وهذا هو معنى الآية، كأنه قال جل ثناؤه: وما هم بضارين بالذي تعلموا من الملكين من أحد إلا بعلم الله؛ يعني: بالذي سبق له في علم الله أنه يضره كما حدثني: .. عن سفيان.. قال: بقضاء الله»(١).

والفرق بين قول الطبري وما ذهب إليه القدرية أن العلم يقتضي الإذن كما هو ظاهر، فكيف يكون جل وعلا عالماً بوقوع الشيء ولم يأذن به، وهذا من تناقضات القدرية والمعتزلة، ولذا فقد قال مالك، والشافعي، وأحمد عن القدرية: «ناظروهم بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن جحدوه كفروا»(٢).

وقد تنبه الأصفهاني لملحظ دقيق في التفريق بين الإذن والعلم يبين

---

(١) جامع البيان: (١/ ٤٦٣)، وإيراد الطبري لأثر سفيان يبين مراده من نفي الأمر كما هو ظاهر، وهو متوافق مع تقسيم الإذن: إلى كوني وشرعي حيث نفيه في مقدمة كلامه يحمل على الإذن الشرعي، وإثباته يحمل على الكوني، وهذا يبين الفرق بين استدلال الطبري بالآية وما ذهب إليه القدرية من نفي القدر والمشيئة مطلقاً، وجاء استدلالهم بالآية متفقاً مع ما اعتقدوه في القدر. ينظر: تفسير الطبري لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (٢٣/ ٢٤٣) حيث قال: (وليس التناجي بضارّ المؤمنين شيئا إلا بإذن الله، يعني: بقضاء الله وقدره)، وهو إثبات للقدر على منهج أهل السُّنَّة والجماعة وينظر: معاني القرآن للزجاج: (١/ ١٦٤)، تفسير القرطبي: (٢/ ٥٥)، تفسير ابن كثير: (١/ ١٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى: (١١/ ٣٤٩).

مصدر ضعف قول القدرية فقال: «وقوله: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٦]، وقوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢] ﴿وَلَيۡسَ بِضَآرِّهِمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [المجادلة: ١٠] قيل: معناه بعلمه، لكن بين العلم والإذن فرق فإن الإذن أخص، ولا يكاد يستعمل إلا فيما فيه مشيئة ما، ضامَّه الأمر أم لم يضامَّه، . . وقوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢] ففيه مشيئته من وجه، وهو أنه لا خلاف أن الله تعالى أوجد في الإنسان قوة فيها إمكان قبول الضرب من جهة من يظلمه فيضره، ولم يجعله؛ كالحجر الذي لا يوجعه الضرب، ولا خلاف أن إيجاد هذا الإمكان من فعل الله، فمن هذا الوجه يصح أن يقال: إنه بإذن الله ومشيئته يلحق الضرر من جهة الظالم»[(١)].

ولهذه الآية نظائر تبين معنى الإذن هنا، وتميزه من الإذن الشرعي الذي يحبه الله ويرضاه من المخلوق، وقد ذكر ابن تيمية نظائر للإذن الكوني والشرعي، وفسر القرآن بالقرآن، وأوضح وبين الفرق بين النوعين بما يدفع إشكال الجبرية والقدرية معاً، فقال: «. . فإن الإذن نوعان: إذن بمعنى المشيئة والخلق، وإذن بمعنى الإباحة والإجازة؛ فمن الأول: قوله في السحر: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فإن ذلك بمشيئة الله وقدرته وإلا فهو لم يبح السحر، والقدرية تنكر هذا الإذن، وحقيقة قولهم: إن السحر يضر بدون إذن الله، وكذلك قوله: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٦]، فإن الذي أصابهم من القتل والجراح والتمثيل والهزيمة إذا كان بإذنه فهو خالق لأفعال الكفار ولأفعال المؤمنين.

والنوع الثاني: قوله: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى

---

(١) مفردات القرآن للأصفهاني: (٧١)، وقال ابن فارس: «وفعله بإذني، أي: بعلمي، ويجوز بأمري». مقاييس اللغة: (١/ ٧٧)، تهذيب اللغة للأزهري: (١٥/ ١٧)، ولا عبرة بتخطئة النحاس لمعنى العلم حيث اتفقت مصادر اللغة والتفسير تقريباً على إيراد هذا المعنى. إعراب القرآن: (١/ ٢٥٣).

ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، وقوله: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، فإن هذا يتضمن إباحته لذلك وإجازته له ورفع الجناح والحرج عن فاعله مع كونه بمشيئته وقضائه فقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] هو هذا الإذن الكائن بقدره وشرعه، ولم يرد بمجرد المشيئة والقدر فإن السحر وانتصار الكفار على المؤمنين كان بذلك الإذن»[(١)].

وقال ابن القيم: «والإذن أيضاً نوعان: كوني؛ كقوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وديني أمري؛ كقوله: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩]، وقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩]»[(٢)].

والفرق بين الإذن الكوني القدري والديني الشرعي أن المأذون به شرعاً قد يقع، وقد لا يقع؛ وأما المأذون به قدراً فواقع لا محالة؛ ومن جهة أخرى: أن المأذون به شرعاً محبوب إلى الله ﷻ؛ والمأذون به قدراً قد يكون محبوباً، وقد يكون غير محبوب كما هو الحال في أنواع الإرادة والقضاء والمشيئة[(٣)].

قال ابن عثيمين: «ومن فوائد الآية: أن الأسباب وإن عظمت لا تأثير لها إلا بإذن الله ﷻ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، ومنها: أن قدرة الله ﷻ فوق الأسباب؛ وأنه مهما وجدت الأسباب والله لم يأذن فإن ذلك لا يؤثر؛ وهذا لا يوجب لنا أن لا نفعل الأسباب؛ لأن الأصل أن الأسباب مؤثرة بإذن الله»[(٤)].

وبعد هذا العرض يظهر ضعف ما ذهب إليه القدرية والمعتزلة في معنى هذه الآية، وأنه مخالف لأقوال سلف الأمة وإجماعهم مع مخالفتها لنصوص الكتاب والسُّنَّة، وصحة ما ذهب إليه أهل السُّنَّة والجماعة، والله أعلم.

---

(١) الفتاوى: (١٤/ ٣٨٤)، وينظر: (١١/ ٢٦٧)، شرح العقيدة الطحاوية: (١/ ٥٠٦).
(٢) شفاء العليل: (٣٢)، وينظر: (٦٠).
(٣) ينظر: تفسير السعدي: (١/ ٦١)، وتفسير القرآن لابن عثيمين: (١/ ٣٣٣).
(٤) تفسير ابن عثيمين: (١/ ٣٣٣).

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠﴾ [يوسف: ١١٠].

هذه الآية مما حصل فيه الخلاف بين السلف في تفسيرها وتأويلها على عدة أقوال، منها معنى مشكل أطال المفسرون التوجيه له، والكلام عنه، لبيان هذا المعنى، استُدِل عليه بتفسير قرآني، ولعلنا نورد أشهر الأقوال في هذه الآية، ثم نتكلم على هذا المعنى المشكل.

فأما هذه الآية ففيها قراءتان: في قوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾، فقد قرئت الكلمة (كُذِّبوا) بتشديد الذال مع كسرها، وقرئت بتخفيف الذال مع الكسر، فالأولى: قراءة ابن كثير، ونافع، وأبي عمرو، وابن عامر.

وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي بالتخفيف(١).

وقد ذكر المفسرون قولين مشهورين في كل قراءة من هاتين القراءتين، فأما قراءة التشديد ففيها قولان للمفسرين:

القول الأول: حتى إذا استيئس الرسل من قومهم أن يؤمنوا بهم ويصدِّقوهم، وتيقن الرسل، أنهم قد كذّبهم أممهم، ولا أمل في إيمانهم، جاء الرسل نصرنا؛ فيكون الضمير في قوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ عائد على الرسل، والضمير في قوله: ﴿كُذِبُواْ﴾ عائد على القوم، ويكون الظن هنا بمعنى اليقين، وورود الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ [البقرة: ٤٦] أي: يتيقنون ذلك.

وإلى هذا القول ذهبت عائشة ﵂، وكانت تقرأ بالتشديد، وتنفي قراءة التخفيف، وسيأتي كلامها(٢).

والثاني: ما ذكره بعض المفسرين احتمالاً أن الظن هنا قد يكون على

(١) السبعة في القراءات: (٣٥١)، جامع البيان للداني: (٥٦٩)، حجة القراءات: (٣٦٦).

(٢) رواه الطبري في تفسيره: (١٦/٣٠٦).

ظاهره، قال ابن عطية: «ويحتمل أن يكون الظن على بابه، والضميران للرسل، والمكذبون مؤمنو من أُرسل إليهم؛ أي: مما طالت المواعيد حسب الرسل أن المؤمنين أولاً قد كذّبوهم، وارتابوا بقولهم»[(١)].

وأما قراءة التخفيف (كُذِبوا) ففيها قولان للمفسرين أيضاً:

الأول: حتى إذا استيأس الرسل من النصر، أو من إيمان قومهم، وظن القوم أن الرسل قد كذَبوهم فيما ادعوه من النصر والعذاب لطول مدة الإمهال.

وهذا القول أحد قولي ابن عباس، وابن مسعود، وذهب إليه سعيد بن جبير، ومجاهد، إلا أن بعض من فسرها كذلك يعيد الضمير في قوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ إلى أتباع الرسل من المؤمنين، ومنهم من يعيده إلى الكافرين؛ أي: وظن الكفار أن الرسل قد كَذبوا ـ مخففة ـ فيما وعدوا به من النصر.

ولا تعارض بين القولين؛ فيمكن حملها على القولين معاً، ومما استدل به من رجح هذا القول ما جاء في قراءة مجاهد: (وظنوا أنهم قد كَذَبوا)، بفتح الذال[(٢)].

الثاني: أن المراد: حتى إذا استيئس الرسل من النصر، وظنوا أنهم قد أُخلفوا الوعد من الله بالنصر، جاءهم نصرنا، فهو مماثل للقول الأول، لكن الضمير في (كذِبوا) يعود على الرسل وليس الأقوام، وهذا القول هو موطن الإشكال، وهو أشهر قولي ابن عباس، ورواية عن ابن مسعود، وكذا رواية عن سعيد بن جبير.

روى الطبري عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، أن ابن عباس قرأ:

---

(١) المحرر الوجيز: (٥/ ١٦٤)، وينظر: تفسير الرازي: (١٨/ ١٨١)، التسهيل: (٢/ ١٢٩)، السمعاني: (٣/ ٧٣)، تفسير أبي السعود: (٤/ ٣١٠)، روح المعاني: (١٣/ ٦٩)، وأثر عائشة رواه البخاري وسيأتي تخريجه بعد قليل.

(٢) تفسير الطبري: (١٦/ ٢٦٩)، تفسير الرازي: (٩/ ١٢٩)، تفسير ابن كثير: (٤/ ٤٢٦)، تفسير أبي السعود: (٤/ ٣١٠)، تفسير السمرقندي: (٢/ ٢١٤)، روح المعاني: (١٣/ ٦٩)، البحر المحيط: (٧/ ٨٣)، وسيأتي تخريج الآثار.

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠]، خفيفة، قال ابن جريج: أقول كما يقول: أُخْلِفوا.

قال عبد الله ـ أي: ابن أبي مليكة ـ: قال لي ابن عباس: كانوا بشراً. وتلا ابن عباس: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ [البقرة: ٢١٤] قال ابن جريج: «قال ابن أبي مليكة: ذهب بها إلى أنهم ضَعُفوا فظنوا أنهم أُخْلِفوا»[(١)].

فقد جعل ابن عباس آية البقرة نظيراً، ومبيناً لآية المثال، ووجه هذا البيان: أن الأنبياء كانوا بشراً يصيبهم ما يصيب الناس من اليأس والقنوط والضعف، مستدلاً على ذلك بآية البقرة.

وروى الطبري عن مسروق، أن رجلاً سأل عبد الله بن مسعود: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾، قال: هو الذي تكره: مخففةً[(٢)].

ورواه أيضاً عن سعيد بن جبير، أنه قال في هذه الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾، قلت: كُذِبوا، قال: نعم. ألم يكونوا بشراً»[(٣)].

وفي رواية أخرى عند ابن أبي حاتم استدل ابن عباس على ذلك القول بتفسير قرآني آخر فقال: «أليس قال نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥]»[(٤)].

ومن تفسيرهم من القرآن على هذا المعنى ما نقله القرطبي حيث قال: «قال المهدوي: عن ابن عباس: ظنت الرسل أنهم قد أخلفوا على ما يلحق البشر، واستشهد بقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠]»[(٥)]

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ﴾، برقم (٤٢٥٢)، والطبري: (١٦/ ٣٠٥)، والطبراني في الكبير برقم (١١٢٤٥) وابن أبي حاتم: (٧/ ٢٢١١).

(٢) أخرجه الطبري: (١٦/ ٣٠٦).

(٣) أخرجه الطبري: (١٦/ ٣٠٦).

(٤) رواه ابن أبي حاتم: (٧/ ٢٢١١).

(٥) أحكام القرآن: (٩/ ٢٧٥).

وهذا التفسير الوارد عن ابن عباس هو موطن الإشكال في هذه الآية، وقد أطال المفسرون من الصحابة والتابعين والمفسرين في توجيه هذا الأثر، وبيان معنى قول ابن عباس، والمراد به، وما استدل به على ذلك بتفسير قرآني على أن الأنبياء بشر قد يحصل منهم ذلك، مع استدلال بعض المفسرين من المتأخرين على ذلك بسياق الآية حيث جاءت بذكر الأنبياء، فالحديث جارٍ عن الأنبياء، مع كون هذا القول هو ظاهر الآية، قال شيخ الإسلام عن قول ابن عباس: «وظاهر الآية معه»[١].

ومن القواعد المقررة: أن الأصل في الضمير الرجوع إلى أقرب مذكور، وأن الأصل توحيد الضمائر، ولا يصار لتفريقها إلا عند الضرورة، كل هذه من الأدلة التي تقوي هذا القول وتعضده[٢].

وقد اختلفت أنظار المفسرين في توجيه هذا الأثر ما بين ناف لصحة هذه القراءة، أو ناف لصحة الأثر، أو موجه لمعنى كلام ابن عباس واستدلاله في هذه الآية، مع إجماعهم على رد هذا القول وعدم اعتباره، حتى قال القرطبي عند هذه الآية: «وهذه الآية فيها تنزيه الأنبياء، وعصمتهم عما لا يليق بهم وهذا الباب عظيم، وخطره جسيم ينبغي الوقوف عليه لئلا يزل الإنسان فيكون في سواء الجحيم»[٣].

وقال الطبري: «وهذا تأويلٌ وقولٌ، غيرُه من التأويل أولى عندي بالصواب، وخلافه من القول أشبه بصفات الأنبياء، والرسل إن جاز أن يرتابوا بوعدِ الله إياهم ويشكوا في حقيقة خبره، مع معاينتهم من حجج الله وأدلته ما لا يعاينه المرسَل إليهم فيعذروا في ذلك، فإن المرسَلَ إليهم لأوْلى في ذلك منهم بالعذر. وذلك قول إن قاله قائلٌ لا يخفى أمره».

---

(١) الفتاوى: (١٥/ ١٧٩).

(٢) ينظر: قواعد الترجيح للحربي: (٢/ ٦١٣، ٦٢١)، قواعد التفسير للسبت: (١/ ٤١٢، ٤١٤).

(٣) أحكام القرآن: (٩/ ٢٧٥).

وقال ابن عطية بعد ذكره لهذا القول: «وأين العصمة والعلم؟»(١).

وبعد ذكر اتفاق المفسرين على عدم صحة نسبة هذا الأمر للأنبياء، سنعرض لمواقف المفسرين تجاه هذا الأثر فيما يلي:

فمن أقدم من عُرضت عليه هذه المسألة، وتكلم عنها الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها، وقد أنكرت هذه القراءة ـ المخففة ـ إنكاراً شديداً لما يترتب عليها من المعنى الموهوم، فقد روى البخاري عن عُرْوَةَ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رضي الله عنها زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ «أَرَأَيْتِ قَوْلَهُ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ﴾ (كُذِّبُوا)، أَوْ ﴿كُذِبُواْ﴾ قَالَتْ: بَلْ كَذَّبَهُمْ قَوْمُهُمْ، فَقُلْتُ: وَاللهِ لَقَدْ اسْتَيْقَنُوا أَنَّ قَوْمَهُمْ كَذَّبُوهُمْ، وَمَا هُوَ بِالظَّنِّ، فَقَالَتْ: يَا عُرَيَّةُ لَقَدْ اسْتَيْقَنُوا بِذَلِكَ. قُلْتُ: فَلَعَلَّهَا أَوْ ﴿كُذِبُواْ﴾. قَالَتْ: مَعَاذَ اللهِ لَمْ تَكُنِ الرُّسُلُ تَظُنُّ ذَلِكَ بِرَبِّهَا، وَأَمَّا هَذِهِ الآيَةُ قَالَتْ: هُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ الَّذِينَ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَصَدَّقُوهُمْ، وَطَالَ عَلَيْهِمْ الْبَلاءُ، وَاسْتَأْخَرَ عَنْهُمْ النَّصْرُ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَتْ مِمَّنْ كَذَّبَهُمْ مِنْ قَوْمِهِمْ، وَظَنُّوا أَنَّ أَتْبَاعَهُمْ كَذَّبُوهُمْ جَاءَهُمْ نَصْرُ اللهِ».

وفي رواية عند البخاري أيضاً: قَالَتْ عَائِشَةُ: «مَعَاذَ اللهِ، وَاللهِ مَا وَعَدَ اللهُ رَسُولَهُ مِنْ شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا عَلِمَ أَنَّهُ كَائِنٌ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ، وَلَكِنْ لَمْ يَزَلْ الْبَلاءُ بِالرُّسُلِ حَتَّى خَافُوا أَنْ يَكُونَ مَنْ مَعَهُمْ يُكَذِّبُونَهُمْ، فَكَانَتْ تَقْرَؤُهَا: (وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا) مُثَقَّلَةً»(٢).

فقد أنكرت عائشة هذا القراءة لما يترتب عليها في الظاهر من القدح في مقام الرسل، وقد جاء في بعض الروايات أنها قد علمت بقول ابن عباس السابق.

قال ابن حجر: «وظاهر السياق أن عروة كان يوافق ابن عباس في ذلك

---

(١) المحرر الوجيز: (٥/ ١٦٤)، وينظر: تفسير الطبري: (١٦/ ٣٠٨).

(٢) رواهما البخاري في كتاب التفسير باب قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾... برقم (٣٢٠٩)، والطبري: (١٦/ ٣٠٨).

قبل أن يسأل عائشة، ثم لا يدرى رجع إليها أم لا»[1].

وقد أعلت عائشة هذا القول بأنه لا يليق بمقام الرسل ومنزلتهم، ورغم إنكار عائشة لهذه القراءة المتواترة، فإن عامة المفسرين من السلف والخلف على قول عائشة التفسيري، وهو أن الضمير يرجع إلى المرسَل إليهم، مع خلافهم لها في إنكار القراءة المتواترة، قال ابن عاشور: «.. وإنكارها أن تكون ﴿كُذِبُواْ﴾ مخففة إنكار يستند بما يبدو من عود الضمائر إلى أقرب مذكور وهو الرسل، وذلك ليس بمتعين، ولم تكن عائشة قد بلغتها رواية ﴿كُذِبُواْ﴾ بالتخفيف»[2].

وممن ذهب إلى هذا القول في روايات أخرى عنهم ابن عباس، وابن مسعود، وسعيد بن جبير، روى الطبري أن مسلم بن يسار، سأل سعيد بن جبير؛ فقال: «يا أبا عبد الله؛ آية بلغت مني كل مبلغ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾، فهذا الموتُ، أن تظنّ الرسل أنهم قد كُذِبوا، أو نظنّ أنهم قد كَذَبوا، مخففة! قال: فقال سعيد بن جبير: يا أبا عبد الرحمٰن، حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم، وظن قومُهم أن الرسل كذبتهم: ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾. قال: فقام مسلم إلى سعيد، فاعتنقه، وقال: فرّج الله عنك كما فرّجت عني، وفي رواية أن الضحاك بن مزاحم قال: ما رأيت كاليوم قط رجلاً يدعى إلى علم فيتلكَّأ!! لو رحلت في هذه إلى اليمن كان قليلاً»[3].

وإلى هذا القول ذهب عامة المفسرين من السلف، ورجحه الطبري،

---

(١) فتح الباري: (٨/ ٣٦٨).

(٢) التحرير والتنوير: (٦/ ٧٠).

(٣) رواه الطبري: (١٦/ ٣٠٠، ٣٠١)، وعلق ابن عطية على هذا الأثر فقال: «فرضي الله عنهم كيف كان خلقهم في العلم»، المحرر الوجيز: (٥/ ١٦٤)، وقال أحمد شاكر: «وأما كلمة الضحاك بن مزاحم، فهي كلمة رجل قد ملأ حب العلم قلبه، وقل من الناس من يمتلئ قلبه بحب العلم حتى يقول مثل هذه المقالة، إلا ما كان من أسلافنا هؤلاء، فإن الله قد نشأهم أحسن تنشئة في حجور الأنبياء والصالحين من صحابة رسولنا ﷺ». حاشية تفسير الطبري: (١٦/ ٣٠٠).

وابن عطية، والقرطبي، والرازي، وأبو حيان، وابن كثير، وغيرهم[١].

ويبقى الإشكال في هذا القول مخالفته لقاعدتين من قواعد الضمائر، وهما العود إلى أقرب مذكور، وتوحيد الضمائر أولى من تفريقها، مع مخالفته لظاهر الآية؛ لأن الحديث جار عن الرسل.

وقد أجاب المفسرون عن هذه المخالفة بما حاصله:

أولاً: أن هذا هو اللائق بالأنبياء عليهم السلام، ومن القواعد المقررة: أن القول الذي يعظم مقام النبوة أولى من القول الذي يقدح في النبوة[٢].

قال الألوسي عند هذه الآية: «وأنت تعلم أن الأوفق بتعظيم الرسل عليهم السلام والأبعد عن الحوم حول حمى ما لا يليق بهم القول بنسبة الظن إلى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى أعلم»[٣].

ثانياً: أن رد الضمير في: ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾، وفي ﴿كُذِبُواْ﴾ على المرسل إليهم وإن كان لم يتقدم لهم ذكر صريح جائز لأمرين:

الأول: أن ذكر الرسل في هذه الآية يقتضي وجود القوم المرسَل إليهم.

الثاني: أن ذكر القوم قد أشير إليه في قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يوسف: ١٠٩][٤].

الثالث: أن النجاة كانت للرسل وأقوامهم في قوله: ﴿فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ﴾، فسياق الآية جاء بذكر الأنبياء وأقوامهم.

وذهب بعض المفسرين إلى القدح في صحة الأثر عن ابن عباس وهو من أضعف الوجوه، وقد أنكر ابن حجر ذلك إنكاراً شديداً فقال: «وعجبٌ لابن الأنباري في جزمه بأنه لا يصح، ثم الزمخشري في توقفه عن صحة ذلك عن ابن عباس، فإنه صح عنه»[٥].

---

(١) جامع البيان: (١٦/ ٢٩٦)، المحرر الوجيز: (٥/ ١٦٤)، أحكام القرآن: (٩/ ٢٧٥)، مفاتيح الغيب: (٩/ ١٢٩)، البحر المحيط: (٧/ ٨٣)، تفسير القرآن العظيم: (٤/ ٤٢٥).
(٢) قواعد الترجيح: (١/ ٣٢٨).
(٣) روح المعاني: (١٣/ ٧٢).
(٤) ينظر: المحرر الوجيز: (٥/ ١٦٤)، البحر المحيط: (٧/ ٨٣).
(٥) فتح الباري: (٨/ ٣٦٩).

والأثر رواه البخاري في صحيحه كما تقدم، فلا وجه لتضعيفه.

والذي يبدو من فعل ابن كثير هو الحكم بالنكارة والشذوذ على هذه الروايات عن ابن مسعود، وابن عباس، وسعيد بن جبير، بدعوى مخالفتها لروايات أخرى عنهم، حيث قال بعد أن أورد هذه الآثار: «وهذا عن ابن مسعود، وابن عباس ﷺ مخالف لما رواه آخرون عنهما... وكذا روي عن سعيد بن جبير، وعمران بن الحارث السلمي، وعبد الرحمٰن بن معاوية، وعلي بن أبي طلحة، والعوفي عن ابن عباس بمثله»[1].

ثم ساق الروايات المخالفة لهذه الرواية عن أصحاب القول السابق، وقد سبق صحة الرواية عن ابن عباس، وأنها في أصح كتاب بعد كتاب الله فلا وجه لردها.

وأما ابن حجر فقد اعتمد رواية ابن عباس الموافقة للجمهور فقال: «.. فعند النسائي من طريق أخرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله: ﴿قَدْ كُذِبُوا۟﴾ قال: استيأس الرسل من إيمان قومهم، وظن قومهم أن الرسل قد كذبوهم. وإسناده حسن. فليكن هو المعتمد في تأويل ما جاء عن ابن عباس في ذلك، وهو أعلم بمراد نفسه من غيره»[2].

وهذا الترجيح فيه نظر، فلا يمكن إهمال الرواية الأخرى عن ابن عباس، والتي نقلها عدد من تلاميذه، والجمع بين الروايات أولى من رد رواية ثابتة.

وذهب عدد من المفسرين إلى توجيه هذا الأثر عن ابن عباس، فذهب بعضهم أن الرسل كانت تخاف من عدم تحقق موعود الله لذنب وقعوا فيه.

قال الحكيم الترمذي[3]: «وجهه عندنا: أن الرسل كانت تخاف بعد ما

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٤/ ٤٢٦).

(٢) فتح الباري: (٨/ ٣٦٩)، وقد أطال ابن حجر في مناقشة هذا القول بكلام متين يحسن الرجوع إليه.

(٣) هو: محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله الحكيم الترمذي، الحافظ، الزاهد، العارف، كان ذا رحلة ومعرفة، كان له مواعظ وحكم، شهد عليه البعض =

وعد الله النصر، لا من تهمة لوعد الله، ولكن لتهمة النفوس أن تكون قد أحدثت حدثاً ينقض ذلك الشرط والعهد الذي عهد إليهم، فكانت إذا طالت عليهم المدة دخلهم الإياس والظنون»(١).

ومن أشهر هذه التوجيهات ما ذهب إليه الزمخشري وشيخ الإسلام وابن سعدي أن الظن في قول ابن عباس يراد به التوهم وحديث النفس لا حقيقة الظن الذي هو الاحتمال الراجح.

قال الزمخشري: «فإن صح هذا عن ابن عباس فقد أراد بالظنّ ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية، وأمّا الظن الذي هو ترجح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين فما بال رسل الله الذين هم أعرف الناس بربهم»(٢).

ولعلنا نختم بكلام ابن تيمية الذي عقد فصلاً كاملاً في تفسير هذه الآية، وتقرير هذا التوجيه في كلام بديع يصلح أن يكون مثالاً لتوجيه أقوال السلف وحمل أقوالهم على أحسن التفسيرات، يقول: «.. ولكن القراءة الأخرى ثابتة لا يمكن إنكارها وقد تأولها ابن عباس، وظاهر الكلام معه، والآية التي تليها إنما فيها استبطاء النصر وهو قولهم: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ فإن هذه كلمة تبطئ لطلب التعجيل، وقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠] قد يكون مثل قوله: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]، والظن لا يراد به في الكتاب والسُّنَّة الاعتقاد الراجح، كما هو في اصطلاح طائفة من أهل الكلام في العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهماً بل

= بالكفر لاتهامه في مسائل في الولاية في بعض مؤلفاته، توفي سنة ٣٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٤٤٠).

(١) تفسير القرطبي: (٩/ ٢٧٦)، وينظر: فتح الباري: (٨/ ٣٦٨).

(٢) الكشاف: (٢/ ٤٨٠)، وينظر: تهذيب اللغة: (١٠/ ١٦٨، ١٦٩)، البحر المحيط: (٧/ ٨٣)، تفسير القرطبي: (٩/ ٢٧٥)، تفسير السعدي: (١/ ٤٠٧)، وتوجيه الخطابي في فتح الباري: (٨/ ٣٦٨)، والقشيري في تفسير القرطبي: (٩/ ٢٧٦)، وكلهم ذهب إلى هذا المعنى.

قد قال النبي: «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**»(١).، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم، وهذا الباب قد يكون من حديث النفس المعفو عنه كما قال النبي: «**إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل**»(٢).، وقد يكون من باب الوسوسة التي هي صريح الإيمان كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: «يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة، أو يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به قال: **أو قد وجدتموه؟** قالوا: نعم. قال: **ذلك صريح الإيمان**»(٣). . . . فهذه الأمور التي هي تعرض ثلاثة أقسام: منها ما هو ذنب يضعف به الإيمان وإن كان لا يزيله، واليقين في القلب له مراتب، ومنه ما هو عفو يعفى عن صاحبه، ومنه ما يكون يقترن به صريح الإيمان ونظير هذا ما في الصحيح... عن أبي هريرة... «**نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال له ربه:** ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠](٤)... ومعلوم أن إبراهيم كان مؤمناً كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾، ولكن طلب طمأنينة قلبه كما قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾، فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان سماه النبي ﷺ شكاً لذلك بإحياء الموتى، كذلك الوعد بالنصر في الدنيا يكون الشخص مؤمناً بذلك، ولكن قد يضطرب قلبه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظناً أنه قد كذب فالشك مظنة أنه يكون من باب واحد، وهذه الأمور لا تقدح في الإيمان

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخطب الرجل على خطبة برقم (٤٨٤٩)، ومسلم في كتاب البر والصلة، باب تحريم الظن والتجسس برقم (٢٥٦٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، برقم (٦٢٧٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر، برقم (١٢٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان برقم (١٣٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾﴾، برقم (٣١٩٢)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، برقم (١٥١).

الواجب، وإن كان فيها ما هو ذنب فالأنبياء عليهم السلام معصومون من الإقرار على ذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السُّنَّة والحديث. . ، وأيضاً فقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ قد يكونون ظنوا في الموعود به ما ليس هو فيه بطريق الاجتهاد منهم فتبين الأمر بخلافه فهذا جائز عليهم كما سنبينه، فإذا ظن بالموعود به ما ليس هو فيه ثم تبين الأمر بخلافه ظن أن ذلك كذب وكان كذباً من جهة ظن في الخبر ما لا يجب أن يكون فيه، فأما الشك فيما يعلم أنه أخبر به فهذا لا يكون. .».

ثم أوضح الفرق بين اليأس والاستيئاس من جهة اللغة، وأنه لا يصح إطلاق اليأس على الرسل ثم قال: «وأما الرسل فلم يذكر ما استيأسوا منه، بل أطلق وصفهم بالاستيئاس فليس لأحد أن يقيده بأنهم استيأسوا مما وعدوا به، وأخبروا بكونه، ولا ذكر ابن عباس ذلك».

ثم ذكر مثالاً على ذلك موقف عمر وأبي بكر في الحديبية مع النبي ﷺ، فإن عمر ظن أن دخول مكة في ذلك العام، فكان موقف أبي بكر أكمل تصديقاً من عمر، ثم قال: «وكذلك ظن النبي كما قال في تأبير النخل: «**إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله فإني لن أكذب على الله**»[(١)]».

ثم ذكر أمثلة على ظنون أخطأ فيها النبي ﷺ ثم قال: «والذي عليه جمهور أهل الحديث والفقه أنه يجوز عليهم الخطأ في الاجتهاد لكن لا يقرون عليه، وإذا كان في الأمر والنهي فكيف في الخبر، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي بنحو مما أسمع فأحسب أنه صادق فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار**»[(٢)]. فنفس ما يعد الله به

---

(١) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب: امتثال ما قاله ﷺ شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا، برقم (٢٣٩١).

(٢) رواه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب إثم من خاصم في باطل، برقم (٢٣٢٦)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، برقم (١٧١٣).

الأنبياء والمؤمنين حقاً لا يمترون فيه كما قال تعالى في قصة نوح: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ [هود: ٤٥].. إلى آخر الآية، ومثل هذا الظن قد يكون من إلقاء الشيطان المذكور في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ إلى قوله: ﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾... والذي يحقق ذلك أن باب الوعد والوعيد ليس بأعظم من باب الأمر والنهي، فإذا كان من الجائز في باب الأمر والنهي أن يظنوا شيئاً، ثم يتبين الأمر لهم بخلافه فلأن يجوز ذلك في باب الوعد والوعيد بطريق الأولى والأحرى...، ولهذا كثر في القرآن ما يأمر نبيه بتصديق الوعد والإيمان وما يحتاج إليه ذلك من الصبر إلى أن يجيء الوقت، ومن الاستغفار لزوال الذنوب التي بها تحقيق اتصافه بصفة الوعد، كما قال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الروم: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ [غافر: ٧٧] والآيات في هذا الباب كثيرة معلومة، والله تعالى أعلم»(١).

ففي النقل السابق ذكر ابن تيمية أن المراد بالظن هنا الوهم وحديث النفس، وأن ذلك لا يقدح في مقام الرسل، ثم فرق بين اليأس والاستيئاس، وأن الأول لا يليق بالرسل دون الثاني فإنه يصح منهم، ولا ريب أن ما ذهب إليه ابن تيمية وسبقه إليه الزمخشري هو الأليق بمقام الرسل، وهو الأحق بمقام ابن عباس وتفسيره، وخاصة مع وجود الرواية الأخرى الموافقة لرأي الجمهور.

يقول الخطابي: «لا شك أن ابن عباس لا يجيز على الرسل أنها تكذب بالوحي، ولا يشك في صدق المخبر، فيحمل كلامه على أنه أراد أنهما لطول البلاء عليهم، وإبطاء النصر، وشدة استنجاز من وعدوه به توهموا أن الذي جاءهم من الوحي كان حسباناً من أنفسهم، وظنوا عليها الغلط في تلقي ما ورد عليهم من ذلك، فيكون الذي بنى له الفعل أنفسهم لا الآتي بالوحي،

(١) الفتاوى: (١٥/ ١٧٥ ـ ١٩٥).

والمراد بالكذب الغلط لا حقيقة الكذب، كما يقول القائل: كذبتك نفسك»[١].

ورغم قوة ما ذكره ابن تيمية والخطابي من الدلائل حول هذه الآية، وتوجيه أثر ابن عباس، إلا أن كثرة الروايات عن ابن عباس، وتنوعها؛ كقوله: (كانوا بشراً ضَعفُوا ويَئِسوا)، وفي رواية: قال ابن أبي مليكة: (ذهب بها إلى أنهم ضَعُفوا فظنوا أنهم أخْلِفوا)، وفي رواية في البخاري قال ابن أبي مليكة: (ذهب بها هناك)[٢]، مع الروايات الأخرى الواردة عن ابن مسعود، وسعيد بن جبير تؤكد صحة هذا المعنى عن ابن عباس، وأنه لا يمكن تأويلها إلا بتكلف.

ومما يؤيد هذا فهم عائشة ﵂، وإنكارها لهذه القراءة لأجل هذا المعنى، وكذلك فهم عروة بن الزبير لهذا المعنى، وابن أبي مليكة، وموقف مسلم بن يسار والضحاك، مع سعيد بن جبير، ورد الطبري، وابن كثير، وغالب المفسرين لهذا الأثر عن ابن عباس يؤكد أن ابن عباس أراد ظاهر المعنى، والذي يتأمل في كلام ابن تيمية يجد أن أكثره كان منصباً على تفسير الآية، لا على أثر ابن عباس المشكل، وعلى كل حال فقد ثبت عنه خلاف هذه الرواية بما يوافق الجمهور، وقد يكون ذلك تراجع منه عن هذا القول، ويأبى الله الكمال إلا لكتابه، والله أعلم.

(١) فتح الباري: (٨/٣٦٨).

(٢) سبق تخريج هذه الروايات.

المبحث الثالث

اعتقاد الاتفاق في جهة الفعل والفاعل

من أهم أبواب العقيدة التي حصل بسببها الخلاف في تفسير القرآن بالقرآن، باب الأسماء والصفات، وكثير من آيات القرآن الكريم تتعلق بهذا الباب.

ومن أهم شبه المعطلة في نفي الصفات عن الله أن ظاهر نصوص الصفات تشبيه الله بخلقه، ومن ها هنا وقع المعطلة في التأويل وحمل النصوص على المجاز.

يقول ابن القيم في رده على الجهمية: «.. فادعيت أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على هذه الصفة الشنيعة، فيكون سبحانه قد وصف نفسه بأشنع الصفات في ظاهر كلامه فأي طعن في القرآن أعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره؟، ولم يدّع أحد من أعداء الرسول الذين جاهروه بالمحاربة أن ظاهر كلامه أبطل الباطل، ولو كان ذلك ظاهر القرآن لكان ذلك من أقرب الطرق لهم إلى الطعن فيه»[1].

والحقيقة أن كل من وقع في التعطيل فقد وقع في التشبيه، ولذا قال ابن القيم في موضع آخر: «ولهذا قال بعض أهل العلم إن كل معطل مشبه، ولا يستقيم له التعطيل إلا بعد التشبيه»[2].

وقد وقع بعض المفسرين في وهم القياس بين صفات الله وصفات المخلوقين، فأرادوا الفرار من التشبيه فوقعوا في التعطيل، وقاسوا أفعال الله

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (١/ ٥٤)، وينظر: القواعد المثلى: (٩١).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة: (١/ ٥٥).

بأفعال المخلوقين، أو اعتقدوا الاتفاق في بعض أفعال الله، مثل فعل القرب والمعية[١]، وغيرها، فأرادوا تفسير بعض كلام الله بالآخر، مع الفارق عند التحقيق بين الفعلين، أو بين فعل الله وفعل المخلوق.

ومن هذا الباب مسائل أفعال الله، حيث ضل في هذا الباب القدرية المعتزلة، والجبرية، وقاسوا أفعال الخالق بالمخلوق فضلوا في آيات القدر.

يقول الشيخ عبد الرحمٰن المحمود في كلام له حول الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين: «وكلام المعتزلة حول هذا طويل جداً، ويلحظ مما نقلناه تسويتهم بين الخالق والمخلوق فيما يقبح ويحسن، وهذه التسوية هي التي جعلتهم يلجؤون إلى نفي القدر عن الله، وإثباته للمخلوق فراراً من الظلم»[٢].

وإليك ـ أخي القاريء ـ أمثلة على هذا النوع من الخطأ وقع بسببه الغلط في تفسير القرآن بالقرآن:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [البقرة: ٢١٠].

فقد دلت هذه الآية على إثبات صفة الإتيان لله ﷻ بما يليق بجلال الله ﷻ، وهي صفة فعلية دل عليها الكتاب والسُّنَّة، وقد نفى هذه الصفة عن الله المعتزلة والأشاعرة، لاعتقادات عقلية وشبه اعتمدوها في صفات الأفعال.

يقول الرازي: «أجمع المعتبرون من العقلاء على أنه تعالى منزه عن المجيء والذهاب ويدل عليه وجوه أحدها: ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون، وهما

(١) سيأتي المثال على هذا بعد قليل.

(٢) القضاء والقدر: (٢٥٤)، وينظر: كلام ابن تيمية حول قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾... في الفتاوى: (٢/ ٣٣١)، (٨/ ٤٣٤).

محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب يجب أن يكون محدثاً مخلوقاً والإلـه القديم يستحيل أن يكون كذلك»[(١)].

وذكر في هذه المسألة ثمانية وجوه عقلية على هذه الطريقة ليس عليها دليل واحد من القرآن والسُّنَّة، وبعد هذا التأصيل بدأ المعطلة يستدلون على هذا التأويل بتفسيرات من القرآن، فمن هذه الأقوال أن الإتيان مجاز عن إتيان أمره.

يقول الخازن: «وقيل معناه: إلّا أن يأتيهم أمر الله، ووجه هذا التأويل أن الله تعالى فسره في آية أخرى فقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]، فصار هذا الحكم مفسراً لهذا المجمل في هذه الآية»[(٢)].

وقد ذكر أكثر المؤولة أن المراد بالأمر ها هنا هو عقوبة الله وعذابه وانتقامه، فتكون على سبيل التهديد والوعيد، واستدلوا لهذا التأويل بتفسير القرآن بالقرآن.

يقول ابن عاشور: «.. أو هو مجاز في الاستئصال يقال أتاهم الملك إذا عاقبهم قاله القرطبي، قلت: وذلك في كل إتيان مضاف إلى منتقم، أو عدو، أو فاتح، كما تقول: أتاهم السبع بمعنى أهلكهم وأتاهم الوباء، ولذلك يقولون أتى عليه بمعنى أهلكه واستأصله، فلما شاع ذلك شاع إطلاق الإتيان

---

(١) مفاتيح الغيب: (٥/١٠٨).

(٢) لباب التأويل للخازن: (١/٢٥٧)، وينظر: متشابه القرآن: (١/ ١٢٠)، معاني القرآن للأخفش: (١/ ٣٦٤)، معاني القرآن للزجاج: (١/ ٢٤١)، معاني القرآن للنحاس: (١/ ١٥٥)، الكشاف: (١/ ٢٨١)، زاد المسير: (١/ ٢٢٥)، تفسير البيضاوي: (١/ ٤٣٩)، جوامع الجامع للطبرسي: (١/ ٢٠٠)، تفسير الرازي: (٥/ ١٨٣)، البحر المحيط: (١/ ١٢٤)، إزالة الشبهات لابن اللبان: (٢٠٩)، التبيان للطوسي: (٢/ ١٨٨)، تفسير النيسابوري: (١/ ٥٨٠)، تفسير النسفي: (١/ ١٠٠)، تفسير الجلالين: (٤٤).

على لازمه وهو الإهلاك والاستئصال قال تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾ [الحشر: ٢]، وقال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]»، ثم ذكر تقديراً آخر قريباً من هذا المعنى فقال: «الوجه الخامس: أن هنالك مضافاً مقدراً يأتيهم أمر الله؛ أي: قضاؤه بين الخلق أو يأتيهم بأس الله بدليل نظائره في القرآن ﴿أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]، وقوله: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا﴾ [الأعراف: ٤]، ولا يخفى أن الإتيان في هذا يتعين أن يكون مجازاً في ظهور الأمر»(١).

وهذا القول عائد في حقيقته إلى القول السابق فأمر الله يشمل بأسه وعقوبته للكافرين يوم القيامة.

يقول القرطبي: «وقد يحتمل أن يكون معنى الإتيان راجعاً إلى الجزاء، فسمى الجزاء إتياناً كما سمى التخويف والتعذيب في قصة نمروذ إتياناً فقال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، وقال في قصة النضير: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ﴾ [الحشر: ٢]، وقال: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٧]»(٢).

ومن القرائن التي جاءت في هذه الآية واستدلوا بها لهذا المعنى ما ذكره الزمخشري حيث قال: «ويجوز أن يكون المأتي به محذوفاً، بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله: (أن الله عَزِيزٌ)»(٣).

وذكر بعض المفسرين قولاً أن المراد بالإتيان مجاز عن مجيء آياته العظيمة في الآخرة يقول القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]: «وقيل: أي جاءهم الرب بالآيات العظيمة؛ وهو كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]»(٤).

---

(١) التحرير والتنوير: (٢/ ٢٨٥)، وينظر: المراجع السابقة.
(٢) أحكام القرآن: (٣/ ٢٦)، التبيان للطوسي: (٥/ ٣٤١).
(٣) الكشاف: (١/ ٢٨١)، وينظر: المراجع السابقة.
(٤) أحكام القرآن: (٢٠/ ٥٥).

واستدل الرازي لهذا المعنى بقرينة في سياق الآيات، فقال: «المراد ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾؛ أي: آيات الله فجعل مجيء الآيات مجيئاً له على التفخيم لشأن الآيات، كما يقال: جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته، والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ [البقرة: ٢٠٩]»(١).

ومن المعاني التي تأولوها في هذه الآية أن المراد أمر الله؛ أي: ما يأمر به في الخلق، قال أبو حيان: «الرابع: أنه على حذف مضاف، التقدير: أمر الله، بمعنى: ما يفعله الله بهم، لا الأمر الذي مقابله النهي، ويبينه قوله بعد: ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾»(٢).

ومن التأويلات في هذه الآية أيضاً أن المراد هو تصوير عظمة يوم القيامة وهوله. يقول الرازي في أحد الوجوه التي ذكرها: «المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدتها، وذلك؛ لأن جميع المذنبين إذا حضروا للقضاء والخصومة، وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهراً وأكبرهم هيبة، فهؤلاء المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة، فيكون الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] من غير تصوير قبضة وطي ويمين، وإنما هو تصوير لعظمة شأنه لتمثيل الخفي بالجلي، فكذا ههنا»(٣).

هذه أقوال النفاة لهذه الصفة وأدلتهم على ذلك من تفسير القرآن بالقرآن التي تأولوا بها صفة من صفات الله ﷻ.

---

(١) مفاتيح الغيب: (٥/ ١٨٢).
(٢) البحر المحيط: (٢/ ١٣٣)، وينظر: تفسير الرازي: (٥/ ١٨٣).
(٣) مفاتيح الغيب: (٥/ ١٨٤)، وينظر: تفسير النيسابوري: (١/ ٥٨٠).

ولنبدأ بذكر أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات هذه الصفة لله ﷻ:

أولاً: دلت نصوص الكتاب على إثبات هذه الصفة لله ﷻ على حقيقتها، ومن أصرح الآيات في إثبات هذه الصفة قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

يقول ابن القيم: «ففرّق بين إتيان الملائكة، وإتيان الرب، وإتيان بعض آياته، فقسّم ونوّع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً فتأمله»[١].

والقول بالحذف والمجاز كما زعم النفاة في هذه الآية خلاف الأصل، ومن القواعد: أنه لا يصار إلى القول بالحذف والمجاز إلا عند تعذر الأصل من القول بعدم الحذف والقول بالحقيقة، وفتح الباب للقول بالحذف والمجاز طريق لكل مبطل لإثبات باطله من خلال أدلة الشريعة، وقول على الله بغير علم ودليل، وهو كذب على الله وافتراء.

يقول ابن عثيمين: «هذا وقد ذهب أهل التعطيل إلى أن المراد بإتيان الله: إتيان أمره؛ وهذا تحريف للكلم عن مواضعه، وصرف للكلام عن ظاهره بلا دليل إلا ما زعموه دليلاً عقلياً وهو في الحقيقة وهمي، وليس عقلياً؛ فنحن نقول: الذي نسب فعل الإتيان إليه هو الله ﷻ؛ وهو أعلم بنفسه؛ وهو يريد أن يبين لعباده، كما قال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ [النساء: ١٧٦]. . . وهو أعلم بنفسه، وليس في كلامه عِيٌّ، وعجز عن التعبير بما أراد؛ وليس في كلامه نقص في البلاغة؛ إذاً فكلامه في غاية ما يكون من العلم؛ وغاية ما يكون من إرادة الهدى؛ وغاية ما يكون من الفصاحة، والبلاغة؛ وغاية ما يكون من الصدق؛ فهل بعد ذلك يمكن أن نقول: إنه لا يراد به ظاهره؟! كلا؛ لا يمكن هذا إلا إذا قال الله هو عن نفسه أنه لم يرد ظاهره؛ إذاً المراد إتيان الله نفسه؛ ولا يعارض ذلك أن الله قد يضيف الإتيان إلى أمره، مثل قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، ومثل قوله تعالى: ﴿أَوۡ

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٨٥٧).

يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]؛ لأننا نقول: إن هذا من أمور الغيب؛ والصفات توقيفية؛ فنتوقف فيها على ما ورد؛ فالإتيان الذي أضافه الله إلى نفسه يكون المراد به إتيانه بنفسه؛ والإتيان الذي أضافه الله إلى أمره يكون المراد به إتيان أمره؛ لأنه ليس لنا أن نقول على الله ما لا نعلم؛ بل علينا أن نتوقف فيما ورد على حسب ما ورد»(١).

وقد اشتد قول الدارمي على بشر المريسي في هذه التفسيرات للقرآن بالقرآن فقال: «قاتلك الله ما أجرأك على الله، وعلى كتابه بلا علم ولا بصر أنبأك الله أنه إتيان، وتقول: إنه ليس إتياناً، إنما هو مثل قول: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾، لقد ميزت بين ما جمع الله وجمعت بين ما ميز الله، ولا يجمع بين هذين في التأويل إلا كل جاهل بالكتاب والسُّنَّة؛ لأن كل واحد منهما مقرون به في سياق الآية لا يجهله إلا مثلك... فتفسير الإتيان مقرون بهما خرور السقف والرعب، وتفسير إتيان الله يوم القيامة منصوص في الكتاب مفسر... فقد فسر الله المعنيين تفسيراً لا لبس فيه ولا يشتبه على ذي عقل، فقال فيما يصيب به من العقوبات في الدنيا: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤] فحين قال: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ علم أهل العلم أن أمره ينزل من عنده من السماء وهو على عرشه،.. وقال: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفرقان: ٢٥]، ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]... علم بما قص الله من الدليل، وبما حد لنزول الملائكة يومئذ أن هذا إتيان بنفسه ليلي محاسبة خلقه بنفسه، وأن معناه مخالف لمعنى إتيان القواعد لاختلاف القضيتين... وإنما يصرف كل معنى إلى المعنى الذي ينصرف إليه ويحتمله في سياق القول... فيعمد إلى أكثر معاني الأشياء وأغلبها فيصرف المشهورات منها إلى المغمورات المستحالات يغالط بها الجهال ويروج عليهم به الضلال فيكون ذلك دليلاً منه على الظنة والريبة ومخالفة العامة، والقرآن عربي مبين تصرف معانيه إلى أشهر

---

(١) تفسير سورة البقرة لابن عثيمين: (٣/ ١٥).

ما تعرفه العرب في لغاتها وأعمها عندهم»[(١)].

ثانياً: جاءت السُّنَّة الصريحة بذكر صفة الإتيان لله ﷻ في الآخرة، ففي الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «... **وتَبْقَى هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا فَيَأْتِيهِمْ اللهُ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِينَا رَبُّنَا فَإِذَا جَاءَ رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ فَيَأْتِيهِمْ اللهُ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا فَيَدْعُوهُمْ فَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ جَهَنَّمَ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ مِنْ الرُّسُلِ بِأُمَّتِهِ**...»[(٢)].

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: ... وإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعاً، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعاً تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعاً، وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**...»[(٣)].

ثالثاً: حكى عدد من العلماء الإجماع على إثبات صفة الإتيان لله ﷻ بما يليق به، يقول الصابوني في عقيدته: «وكذلك يثبتون ما أنزله الله عز اسمه في كتابه، من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾..»[(٤)].

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد، وهذا الكتاب أصل في الرد على المبتدعة في تفسير القرآن بالقرآن، وفيه قواعد تفسيرية مهمة تحتاج إلى جمع وعناية: (١/ ٣٤٠ ـ ٣٤٥)، وينظر: الرد على الجهمية له أيضاً: (٩٥)، وتفسير الطبري: (٤/ ٢٦٥)، والفتاوى: (٥/ ٤٠٠)، وأضواء البيان: (١/ ٥٤٩)، تفسير سورة البقرة لابن عثيمين: (٣/ ١٥).

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب فضل السجود برقم (٧٦٤)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (٢٦٧).

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب فوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ برقم (٦٨٥٦)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الذكر والدعاء، عن أبي ذر الغفاري برقم (٤٨٥٢).

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث: (١٩٢).

وقال ابن تيمية: «أما كون إتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل إتيان المخلوق ومجيئه ونزوله فهذا أمر ضروري متفق عليه بين علماء أهل السُّنَّة ومن له عقل»(١).

وهكذا يتبين صحة قول السلف في إثبات صفة الإتيان لله ﷻ، وبطلان القول الذي ذهب إليه المبتدعة في تأويل هذه الصفة، كما هو ظاهر من هذه الآيات، ومن خلال السُّنَّة، والإجماع، وبالتالي يظهر ضعف تفسير القرآن بالقرآن الذي ذهبوا لمخالفته للنصوص الصحيحة المحكمة في إثبات هذه الصفة، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦].

هذه الآية فيها إثبات صفة القرب الحقيقي لله ﷻ، وقد خالف في هذه المسألة عدد من فرق الأمة؛ كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهم، حيث جعلوا القرب تمثيل ومجاز عن العلم بأفعال العباد والاطلاع على أحوالهم، واستدلوا على ذلك بآيات قرآنية، وشبهتهم في نفي هذه الصفة نفي المكان والجسم عن الله ﷻ.

قال أبو حيان: «.. ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾، والقرب المنسوب إلى الله تعالى يستحيل أن يكون قرباً بالمكان، وإنما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعاً لدعائه، مسرعاً في إنجاح طلبه من سأله، فمثل حالة تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه، فإنه لقرب المسافة يجيب دعاءه»(٢).

وقال الألوسي: «والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى، فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على سائر أحوالهم»(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٦/ ٤٢٢)، وينظر: الاستقامة: (١/ ١٦).
(٢) البحر المحيط: (٢/ ٥٢).
(٣) روح المعاني: (٢/ ٦٣) وينظر: تفسير الرازي: (٥/ ٨٢)، تفسير النسفي: (١/ ٩١).

وقد استدلوا على هذا الاعتقاد بتفسير للقرآن بالقرآن، وجاءوا بنظائر قرآنية في تفسير هذه الآية وحملها على المجاز والتمثيل.

قال الزمخشري: «﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾: تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه وسرعة إنجاحه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه، فإذا دعا أسرعت تلبيته، ونحوه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]»(١).

وقال أبو حيان: «والقرب المنسوب إلى الله تعالى يستحيل أن يكون قرباً بالمكان، وإنما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعاً لدعائه، مسرعاً في إنجاح طلبه من سأله.. ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾»(٢).

وبعض المفسرين من المؤولة جعل صفة القرب نظيرة لصفة المعية، ثم أوّل الصفتين إلى العلم والحفظ والحراسة للمخلوق.

ومن هؤلاء الرازي حيث أطال في تقرير هذا التأويل فقال: «فلما دلت الآية على كونه تعالى قريباً من الكل علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قرباً بحسب الجهة، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم، أو المراد من هذا القرب: العلم والحفظ، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، والمسلمون يقولون: إنه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة»(٣).

وذهب بعض المفسرين أن المراد بالآية هو هداية الله للعبد وإرشاده للنور، مستدلاً بتفسير متصل بالآية، وبسياقها.

---

(١) الكشاف: (١/ ٢٥٥)، وينظر: تفسير البغوي: (١/ ١٥٥)، جوامع الجامع للطبرسي: (١/ ١٨٥)، السراج المنير: (١/ ١٤٠)، تفسير النيسابوري: (١/ ٥٠٦)، وسيأتي كلام الرازي.

(٢) البحر المحيط: (٢/ ٥٢).

(٣) مفاتيح الغيب: (٥/ ٨٢).

قال ابن اللبان: «ومنها صفة القرب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]. . .، وأما تقرب الرب إلى العبد فإرشاده بنوره لنوره، وقد جمع الله ذلك كله في قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾»(١).

بهذه الأدلة القرآنية استدل نفاة صفة القرب لله ﷻ على مذهبهم، وهذا تفسيرهم للقرآن بالقرآن على نفي هذه الصفة.

وقد رد أهل السُّنَّة والجماعة مذهب النفاة وأثبتوا هذه الصفة لله ﷻ على ظاهرها مع اعتقاد نفي الشبيه والنظير والمثيل لله ﷻ، وسنذكر منهجهم وأدلتهم في هذه المسألة، وردودهم على النفاة:

أولاً: منهج أهل السُّنَّة والجماعة أن التقرب أو القرب والدُّنو من صفات الله الفعلية الاختيارية، ثابتة له بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، والقريب اسم من أسمائه تعالى.

وقد جاء القرآن صريحاً في إثبات الاسم لله ﷻ قال تعالى: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، ودلت آية المثال أيضاً على إثبات صفة القرب لله ﷻ.

ومن نظائر القرب قوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

ومن القواعد الأصولية المقررة أن الأصل حمل الآيات على ظاهرها وحقيقتها، وأن التأويل والمجاز خلاف الأصل، ولا محذور في هذه الآية في حملها على ظاهرها وحقيقتها فنلجأ إلى التأويل والمجاز، وإنما هي أوهام اعتقدها المعتزلة والأشاعرة ثم استدلوا لأجلها.

فأهل السُّنَّة والجماعة يعتقدون أن الله ﷻ قريب من عباده حقيقة كما يليق بجلاله وعظيم سلطانه، وهو مستو على عرشه، بائن من خلقه، وأنه يتقرب إليهم حقيقة في أحوال مخصوصة لعباده الصالحين دون غيرهم.

---

(١) إزالة الشبهات: (٢١٤).

ولم يرد عن أحد من المفسرين من السلف تأويل صفة القرب في هذه الآية فدل على أنهم يثبتون هذه الصفة على ظاهرها[١]، وعلى المدعي خلاف ذلك البينة، وإلا كان سكوتاً من السلف عن الحق وهو لازم باطل فدل على بطلان هذا الادعاء.

وقد جاءت السُّنَّة صريحة أيضاً في إثبات هذه الصفة ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: يقول الله عز وجل: «.. **من تقرَّب مني شبراً؛ تقرَّبتُ منه ذراعاً، ومن تقرَّب مني ذراعاً؛ تقرَّبتُ منه باعاً**...»[٢].

وفي صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أيها الناس! أربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً، ولكن تدعون سميعاً قريباً، إنَّ الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»[٣].

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة**»[٤].

هذه الأحاديث وغيرها صريحة في إثبات صفة القرب الخاص لله عز وجل لبعض عباده في بعض أحوالهم، ويجب إجراؤها على ظاهرها ولا يجوز تأويلها أو صرفها عن حقيقتها كما تقدم.

ثانياً: حكى عدد من العلماء إجماع السلف على إثبات صفة القرب لله عز وجل على ظاهرها بلا تأويل.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري: (٣/ ٤٨٠)، وابن أبي حاتم: (١/ ٣١٤)، الدر المنثور: (١/ ٤٦٩ ـ ٤٧١).

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ برقم (٧٠٩٩)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الذكر والدعاء برقم (٢٦٧٥).

(٣) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، برقم (٢٧٠٤).

(٤) رواه مسلم في كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، برقم (١٣٤٨).

قال الشافعي: «القول في السُّنَّة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما.. وأن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء»[١].

وقال أبو العباس بن سريج[٢]: «وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسُّنَّة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا... ـ وعد عدداً من الصفات ـ، وذكر منها القرب»[٣].

وممن حكى الإجماع: زكريا الساجي، وأبو الحسن الأشعري، وابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وغيرهم[٤].

يقول ابن تيمية: «وأما دنوه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر»[٥].

وأما ما استدل به المعتزلة والأشاعرة من تفسير للقرآن بالقرآن على تأويل هذه الصفة إلى العلم بأحوال العباد فقد أجاب عنه أهل السُّنَّة والجماعة جوابا شافياً، فأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ فهو

---

(١) العلو للذهبي: (١٦٥)، اجتماع الجيوش الإسلامية: (٩٤)، إثبات صفة العلو للمقدسي: (١٢٤).

(٢) هو: شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي، فقيه العراقين، الشافعي، صاحب المصنفات، ولد مئتين وبضع وأربعين، ولحق أصحاب سفيان بن عيينة ووكيع، به انتشر مذهب الشافعي في بغداد، ذكر بعضهم أنه مجدد المائة الثالثة، توفي سنة ٣٠٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٤/ ٢٠١).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية: (٩٩).

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين: (٢٩٥)، اجتماع الجيوش الإسلامية: (١٥٥)، العلو: (٢٠٥)، الفتاوى: (٥/ ٤٦٦)، وقد أطال ابن القيم والذهبي في نقل هذا الإجماع عن السلف في كتابيهما.

(٥) الفتاوى: (٥/ ٤٦٦).

استدلال مبني على اعتقادهم في هذه الآية في حملها على المجاز[(١)].

وقد تتبع أهل السُّنَّة والجماعة ألفاظ القرب في الكتاب والسُّنَّة فهم لا يفسرون كلَّ قربٍ وَرَدَ لفظه في القرآن أو السُّنَّة بالقرب الحقيقي؛ فقد يكون القرب قرب الملائكة، وذلك حسب سياق اللفظ.

قال ابن تيمية: «وأما لفظ القرب فقد ذكره تارة بصيغة المفرد، وتارة بصيغة الجمع، فالأول: إنما جاء في إجابة الداعي ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].. وجاء بصيغة الجمع في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وهذا مثل قوله: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ﴾ [القصص: ٣]، ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ [يوسف: ٣]، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ [القيامة: ١٨]، و﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة: ١٧]، و﴿عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]،

---

(١) المفسرون من أهل السُّنَّة في هذه الآية على قولين:

الأول: أن الفاعل هنا هو الله ﷻ فتحمل الآية عل ظاهرها عند أهل السُّنَّة ولا تقتضي الحلول والاتحاد.

والثاني: أن الفاعل هو الملائكة ويدل عليه سياق الآية وذهب إليه ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، يعني: ملائكته تعالى أقربُ إلى الإنسان من حبل وريده إليه، ومن تأوله على العلم فإنما فر لئلا يلزم حلول أو اتحاد، وهما منفيان بالإجماع، تعالى الله وتقدس، ولكن اللفظ لا يقتضيه فإنه لم يقل: وأنا أقرب إليه من حبل الوريد، وإنما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾، كما قال في المحتضر: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، يعني: ملائكته، وكما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]، فالملائكة نزلت بالذكر ـ وهو القرآن ـ بإذن الله ﷻ، وكذلك الملائكة أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه بإقدار الله لهم على ذلك... ولهذا قال ها هنا: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾؛ يعني: الملكين الذين يكتبان عمل الإنسان. تفسير ابن كثير: (٧/٣٩٨)، وقال ابن القيم: «ولو كان المراد قربه سبحانه بنفسه لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين، ولا كان في ذكر التقييد به فائدة، فإن علمه سبحانه وقدرته ومشيئته عامة التعلق». وعلى كلا القولين فليس في الآية حجة على مذهب نفاة صفة القرب. ينظر: الفتاوى: (٥/٢٣٣)، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/١٢٤٩)، ولابن القيم قول آخر أن المراد به إحاطة الله بالعبد وعلمه به في الفوائد: (١٨)، ومدارج السالكين: (٢/٢٧٦).

فالقرآن هنا حين يسمعه من جبريل، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن، ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل وجبريل سمعه من الله ﷻ، وأما قوله: ﴿نَتْلُوا﴾، و﴿نَقُصُّ﴾، و﴿فَإِذَا قَرَأْنَهُ﴾ فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره، قال: نحن فعلنا.»[١]..

وقال ابن القيم: «القول الثاني: أن المراد قرب ملائكته منه، وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم إليها... وهذا القول هو أصح من الأول»[٢].

وقد بين ابن تيمية أحوال ذكر القرب في القرآن، وأنه لا يلزم أن المراد في نسبتها هو الله ﷻ في كل موضع ذكرت فيه بل ينظر إلى سياق الآية، وموضعها فقال: «.. ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد، فإن دل على هذا؛ حُمل عليه، وإن دل على هذا؛ حُمل عليه، وهذا كما تقدم في لفظ الإتيان والمجيء»[٣].

فهذه الأقوال تبين أن المراد بالآية هو الملائكة فحمل آية القرب لله عليها مخالف للصواب.

وعلى القول الثاني فإن القرب لله ﷻ هو قرب حقيقي يليق بجلاله وعظيم سلطانه، لا يقتضي الاختلاط والحلول، فاستدلالهم بالآية على تأويلهم على كلا القولين غير صحيح.

وأما استدلال الرازي بآيتي المعية وحملها على المجاز والتأويل من العلم، فالأصل في آيات المعية عموماً هو حملها على ظاهرها وحقيقتها ولا يقتضي الأمر الحلول والاختلاط بين الله وخلقه كما يعتقد المؤولة.

---

(١) الفتاوى: (٥/ ٢٣٣).
(٢) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٢٤٩).
(٣) الفتاوى: (٦/ ١٤).

ومع ذلك فالقرب ليس مرادفاً للمعية من كل وجه؛ فإن صفة القرب إنما جاءت خاصة في الكتاب والسُّنَّة ببعض العباد، ولم تجيء عامة لكل أحد.

وهي نوعان: قربه من داعيه بالإجابة، ومن مطيعه بالإثابة، ولم تجيء كما جاءت المعية خاصة وعامة، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

قال ابن تيمية: «فهذا القرب كله خاص وليس في الكتاب والسُّنَّة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال»[(١)].

فحمل آيات القرب على آيات المعية في غير موضعه، للفرق بين الفعلين في صفات الرب ﷻ على الراجح من أقوال العلماء، وهذا القول رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وابن عثيمين.

وقد رد ابن تيمية استدلال الرازي بآيات المعية، وبين وجه الفرق بين لفظ القرب ولفظ المعية في صفات الله ﷻ فقال: «وقد قال طائفة: ونحن أقرب إليه بالعلم، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة.. وهذه الأقوال ضعيفة فإنه ليس في الكتاب والسُّنَّة وصفه بقرب عام من كل موجود حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء، **وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية**، فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ﴾ [المجادلة: ٧]، وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا: هو معهم بعلمه، وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يخالفهم فيه

---

(١) الفتاوى: (٥/ ٢٤٠)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٢٥١).

أحد يعتد بقوله وهو مأثور عن ابن عباس والضحاك ومقاتل بن حيان وسفيان وأحمد بن حنبل وغيرهم»(١).

ومما يدل على هذا القول أن سياق الآيتين ما قبلها وما بعدها جاء في ذكر صفة العلم لله ﷻ.

وصفة القرب ثابتة لله ﷻ، لا تقتضي المجاورة والاختلاط بين الله وخلقه، ويصان ربنا ﷻ عن الظنون الكاذبة، فهو عال في دنوه قريب في علوه جل وعلا، ولا يقتضي ذلك خلوه من العرش كما يعتقد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والأشاعرة.

قال ابن القيم: «والذي يسهل عليك فهم معرفة هذا معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه، وأن السماوات السبع في يده كخردلة في يد العبد، وأنه سبحانه يقبض السماوات بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن؛ فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش»(٢).

فتبين مما سبق ضعف استدلال المعتزلة والأشاعرة بالآيات القرآنية على تأويل صفة القرب إلى العلم مع نفي ظاهرها وحقيقتها، وظهور أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات هذه الصفة لله ﷻ على ظاهرها بدلالة الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف على ذلك، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ٣].

استدل المعتزلة والإمامية بهذه الآية على اعتقادهم في كون القرآن مخلوق غير منزل، ثم فسروا هذه الآية بكل آية في القرآن جاء الفعل «جعل» فيها بمعنى الخلق والإيجاد والتكوين، ثم حملوا هذه الآية عليها.

---

(١) الفتاوى: (٥/ ٥٩٤)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٢٥١)، تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين: (١/ ٧٨).
(٢) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٢٥٧).

يقول الزمخشري: «جَعَلْنَاهُ بمعنى صيرناه معدّى إلى مفعولين، أو بمعنى خلقناه معدّى إلى واحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. . . أي: خلقناه عربياً غير عجمي إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته. . . وخلقه قرآناً عربياً ليعقلوه ويعملوا بمواجبه»(١).

وقد نقل الإمام أحمد في الرد على الجهمية بعض استدلالاتهم على هذا المعنى بالقرآن فقال: «. . فمما قال الله جعل على معنى خلق قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] يعني: وخلق الظلمات والنور، وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [النحل: ٧٨]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢]، وقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، يقول: خلق منها زوجها، يقول: وخلق من آدم حواء، وقال: ﴿وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ﴾ [النمل: ٦١] يقول: وخلق لها رواسي، ومثله في القرآن كثير، فهذا وما كان مثله لا يكون إلا على معنى خلق»(٢).

ومن استدلالاتهم القرآنية التي نقلها عن الجهمية الإمام الدارمي في ردوده عليهم قوله: «وقد كان رأس حجج المريسي وأصحابه من الجهمية، وأوثقها في أنفسهم حتى تأولوا فيها على الله من كتابه خلاف ما أراد، فقالوا: قال الله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ١ ـ ٣]، و﴿جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، فادعوا أنه لا يقال لشيء جعلناه إلا وذلك الشيء مخلوق»(٣).

فعمدة المعتزلة هو هذه الآية ونحوها كما بين الدارمي، وعمدتهم أيضاً أن الفعل «جعل» لا يكون إلا بمعنى الخلق، ثم أتوا بنظائر على هذا المعنى من القرآن.

---

(١) الكشاف: (٤/ ٢٤٠)، وينظر: جوامع الجامع للطبرسي: (٣/ ٢٧٧)، المغني للقاضي عبد الجبار: (٧/ ٩٤).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد: (٢٢).

(٣) نقض الدارمي على المريسي: (١/ ٥٦٣)، وينظر: الحيدة لعبد العزيز الكناني.

وبعد هذه الأدلة للقائلين بخلق القرآن من تفسير القرآن بالقرآن وأقوالهم في هذه المسألة الكبيرة التي ابتلي فيها أهل السُّنَّة والجماعة.

ومن أبرز من ابتلي إمام أهل السُّنَّة والجماعة أحمد بن حنبل فثبته الله على الحق، وثبت الله به الأمة، **فإن أهل السُّنَّة والجماعة قد أجابوا عن هذه الأدلة، وبينوا ضعف وفساد هذا القول، وسنذكر هذه الأدلة فيما يلي:**

أولاً: دل الكتاب والسُّنَّة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق تكلم بحروفه ومعانيه، منه بدأ وإليه يعود قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [التوبة: ٦].

وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٥﴾ [البقرة: ٧٥].

وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة في إثبات كون القرآن صفة من صفات الله غير مخلوق.

ومن الأحاديث في ذلك ما رواه أبو داود عن عبد اللهِ بن مسعود أن رسول اللهِ ﷺ قال: «**إذا تَكَلَّمَ الله بِالْوَحْيِ سمع أَهْلُ السَّمَاءِ لِلسَّمَاءِ صَلْصَلَةً كَجَرِّ السِّلْسِلَةِ على الصَّفَا فَيُصْعَقُونَ فلا يَزَالُونَ كَذَلِكَ حتى يَأْتِيَهُمْ جِبْرِيلُ حتى إذا جَاءَهُمْ جِبْرِيلُ فُزِّعَ عن قُلُوبِهِمْ قال: فَيَقُولُونَ: يا جِبْرِيلُ مَاذَا قال رَبُّكَ؟ فيقول: الْحَقَّ. فَيَقُولُونَ: الْحَقَّ الْحَقَّ**»(١).

وما جاء عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعْرِضُ نَفْسَهُ فِي الْمَوْسِمِ عَلَى النَّاسِ فِي الْمَوْقِفِ فَيَقُولُ: «**هَلْ مِنْ رَجُلٍ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِهِ؟ فَإِنَّ**

---

(١) رواه أبو داود في كتاب السُّنَّة، باب: في القرآن برقم (٤٧٣٨)، وصححه الألباني في الصحيحة برقم (١٢٩٣).

قُرَيْشاً مَنَعُونِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي»[(١)].

والأدلة من القرآن والسُّنَّة والآثار في ذلك لا تحصى.

ثانياً: حكى عدد من السلف الإجماع على أن القرآن منزل غير مخلوق، منهم: إسحاق بن راهويه، وأبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، والدارمي، والآجري، والأصبهاني، والبيهقي، والبغوي، وابن تيمية، وغيرهم كثير[(٢)].

قال اللالكائي بعد ذكر عدد من الآثار على أن القرآن كلام الله: «فهؤلاء خمس مائة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين وأتباع التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة لكني اختصرت وحذفت الأسانيد للاختصار، ونقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو صلبه»[(٣)].

وقال الأصبهاني: «أجمع المسلمون أن القرآن كلام الله وإذا صح أنه كلام الله صح أنه صفة لله تعالى، وأنه ﷻ موصوف به وهذه الصفة لازمة لذاته»[(٤)].

وأما استدلال المعتزلة بأن الفعل «جعل» لا يكون إلا بمعنى الخلق، فقد أجاب عنه أهل السُّنَّة والجماعة وأهل اللغة وبينوا فساد هذا القول، ومخالفته للغة القرآن والعرب، وبينوا مصدر الاعتقاد الذي حمل المعتزلة على هذا القول.

---

(١) رواه أحمد في المسند برقم (١٤٦٥٩)، والترمذي في كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي ﷺ برقم (٢٩٢٥)، وأبو داود في كتاب السُّنَّة، باب في القرآن، برقم (٤٧٣٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٩٤٧).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي: (٢٤٥)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة: (١/ ١٧٦)، الرد على الجهمية للدارمي: (١٥٤)، الشريعة: (١/ ٤٨٩)، العلو للذهبي: (٢/ ١٣٠٥)، الاعتقاد للبيهقي: (١١٢)، شرح السُّنَّة للبغوي: (١/ ١٦٨)، الفتاوى: (١٢/ ٢٣٥).

(٣) شرح اعتقاد أهل السُّنَّة: (٢/ ٣١٢).

(٤) الحجة في بيان المحجة: (٢/ ٢٠٣).

قال أبو حيان: «وقال الزمخشري: جعلناه، بمعنى صيرناه، معدّى إلى مفعولين، أو بمعنى خلقناه معدّى إلى واحد؛ كقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. . . أي: خلقناه عربياً غير عجمي أراد أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا: «لولا فصلت آياته» انتهى، وهو على طريقة الاعتزال في كون القرآن مخلوقاً»(١).

وقال السكوني بعد ذكره لقول الزمخشري: «وهذا اعتزال وصريح في ضلال التصريح بخلق القرآن»(٢).

وأوضح النحاس الفرق بين الفعلين والضابط في التفريق بينهما في كلام العرب فقال: «الهاء التي في جعلناه مفعول أول، وقرآناً مفعول ثان فهذه جعلنا التي تتعدى إلى مفعولين بمعنى صيرنا، وليست جعلنا التي بمعنى خلقنا؛ لأن تلك لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد نحو قوله جل وعز: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾. . . وفرقت العرب بينهما بما ذكرنا»(٣).

ومن الضوابط الدقيقة في التفريق بين الفعل «جعل»، الذي بمعنى «خلق»، وما هو على ظاهره، التفريق بينهما باتصال المفعول الأول بما بعده، أو اكتفاؤه بذاته عن المفعول الثاني من حيث بيان المعنى وتمامه.

قال الكناني في مناظرته الشهيرة مع بشر المريسي أمام المأمون موضحاً هذا المعنى: «. . فسواء عند العرب قال: «وجعل»، أو قال: «وخلق»؛ لأنها قد علمت أنه أراد بهذا الجعل الخلق؛ لأنه أنزل من القول المفصّل، وقال ﷻ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: ٧٢]. . .، فهذا وما كان على مثاله من القول المفصل الذي يستغني المخاطب به والسامع له

---

(١) البحر المحيط: (١٠/ ٢)، وينظر: الدر المصون: (٦/ ٩١).
(٢) التمييز للسكوني: (٣/ ١٧٧).
(٣) إعراب القرآن: (٤/ ٩٧)، (٤/ ٤٠)، وينظر: الكشف والبيان للثعلبي: (٨/ ٣٢٧)، تفسير القرآن للسمعاني: (٥/ ٩٠) معالم التنزيل: (٤/ ١٣٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٦/ ص٦١)، شرح العقيدة الطحاوية: (١/ ١٨٦)، العقيدة السلفية في كلام رب البرية للجديع: (٣٢٤).

بكل كلمة عما بعدها، وأما جعل الذي هو بمعنى التصيير الذي هو غير خلق؛ فإن الله ﷻ أنزله من القول الموصل الذي لا يدري المخاطب به حتى تصل الكلمة بالكلمة التي بعدها فيعلم ما أراد بها، وإن تركها مفصلة لم يصلها بغيرها من الكلام لم يعقل السامع لها ما أراد بها ولم يفهمها ولم يقف على معنى ما عنى بها حتى يصلها بغيرها، فمن ذلك قول الله ﷻ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦] فلو قال: إنا جعلناك، ولم يصلها بما بعدها لم يعقل داود عليه السلام ولا أحد ممن سمع هذا الخطاب ما أراد»(١).

وقد أوضح بعض العلماء أن قول المعتزلة في هذه الآية ينافي سياقها فقد جاءت الآية مسوقة في أن القرآن نزل ليعلم العرب معانيه وكلماته، ولم يجر ذكر للخلق في الآية، وقد جاءت قرينة في الآية تدل على ذلك، وهي قوله في آخر الآية: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

قال الألوسي: «﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]... والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد، لا لأنه ينافي تعظيم القرآن، بل لأنه يأباه ذوق المقام فيه لأن الكلام لم يُسق لتأكيد كونه مخلوقاً، وما كان إنكارهم متوجهاً عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآناً عربياً مفصلاً وارداً على أساليبهم لا يعسر عليهم فهم ما فيه، ودرك كونه معجزاً كما يؤذن به قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾»(٢).

كما استدل الإمام أحمد، والدارمي على فساد هذا القول بلغة القرآن وهي: «استعمال القرآن» حيث لم ترد في القرآن آية واحدة فيها التصريح بخلق القرآن، مع كثرة ذكره في القرآن والامتنان بإنزاله على الناس، وقد تتبعا لغة القرآن في الفعل «جعل»، ومعانيه الواردة في القرآن نقضاً لهذه الكلية التي ذهب إليها القائلون بخلق القرآن.

ولعلنا نسوق قول هذين الإمامين الجليلين في استدلالهم بلغة القرآن وعادته على ضعف هذا القول، وأن الفعل «جعل» قد يأتي بمعاني أخرى غير

(١) الحيدة والاعتذار: (١٧٥).
(٢) روح المعاني: (٢٥/ ٦٤).

الخلق ـ وهي كما لا يخفى من أنواع تفسير القرآن بالقرآن ـ قال الإمام أحمد: «.. فمما يسأل عنه الجهمي يقال له: تجد في كتاب الله آية تخبر عن القرآن أنه مخلوق فلا يجد، فيقال له: فتجده في سُنَّة رسول الله ﷺ أنه قال: إن القرآن مخلوق فلا يجد، فيقال له: فلم قلت؟ فسيقول: من قول الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وزعم أن جعل بمعنى: خلق، فكل مجعول هو مخلوق، فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها، ويبتغي الفتنة في تأويلها، وذلك أن جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين: على معنى التسمية، وعلى معنى فعل من أفعالهم».

ثم ساق عدداً من الأمثلة، ثم قال: «فإذا قال الله: جعل على معنى خلق، وقال: جعل على غير معنى خلق، فبأي حجة قال الجهمي: جعل على معنى خلق، فإن رد الجهمي الجعل إلى المعنى الذي وصفه الله فيه، وإلا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون، فلما قال الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، يقول: جعله عربياً، جعله جعلاً على معنى فعل من أفعال الله تعالى، على غير معنى خلق، وقال في سورة الزخرف: ﴿إِنَّا جَعَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ وقال: ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٤ ـ ١٩٥]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَهُ بِلِسَانِكَ﴾ [مريم: ٩٧]، فلما جعل الله القرآن عربياً، ويسره بلسان نبيه ﷺ كان ذلك فعلاً من أفعال الله تبارك وتعالى جعل به القرآن عربياً، وليس كما زعموا معناه: أنزلناه بلسان العرب. وقيل: بيناه، يعني: هذا بيان لمن أراد الله هداه»[1].

وقد بين الدارمي أيضاً مخالفة هذا القول للغة القرآن فضلاً عن لغة العرب بما يدل على فساد قولهم وضعفه، وتتبّع معاني الفعل جعل في القرآن، كما فعله الإمام أحمد، فقال: «وقد كان رأس حجج المريسي وأصحابه من الجهمية وأوثقها في أنفسهم حتى تأولوا فيها على الله من كتابه خلاف ما أراد

(١) الرد على الزنادقة والجهمية: (٢٢ ـ ٢٤)، وينظر: الفتاوى: (٥/٥٩، ٦٠).

فقالوا: قال الله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ١ ـ ٣]، و﴿وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢] فادعوا أنه لا يقال لشيء جعلناه إلا وذلك الشيء مخلوق فضلوا بهذا التأويل عن سواء السبيل، وجهلوا فيه مذاهب أهل الفقه والبصر بالعربية، فقلنا لهم ما ذنبنا إن كان الله سلب منكم معرفة الكتاب والعلم به وبمعانيه، وبمعرفة لغات العرب حتى ادعيتم أن كل شيء يقال جعلناه فهو خلقناه، أرأيتم أيها الجهلة قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] أهو خلقنا في ذريته النبوة والكتاب، وكذلك: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: ٢٨]، «لا إله إلا الله» أهو خلقها، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]، و﴿يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤] أهو يجعل له مخرجاً، أم قوله: ﴿وَجَعَلۡنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ﴾ [الحديد: ٢٧]، أهو خلقنا، أم قوله: ﴿حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ ۝١١ لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ﴾ [الحاقة: ١١، ١٢]، أم قوله: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا﴾ [الحشر: ١٠]، أم قوله: ﴿لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الممتحنة: ٥]، أهو في دعواكم لا تخلقنا بعدما خلقهم مرة، أم قوله: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ۝٨٤﴾ [الشعراء: ٨٤] أتقول اخلق لي، أم قوله: ﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] أي: اخلقنا، أم قوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] بعد ما فرغ من خلقه، أم قوله: ﴿ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا﴾ [البقرة: ١٢٦]، أم قوله: ﴿وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ﴾ [النحل: ٩١]، أم قوله: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ﴾ [الزخرف: ١٩]، أم قوله: ﴿وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨٥﴾ [الشعراء: ٨٥] أهو اخلقني، وقد فرغ من خلقه..، وكل ما عددنا من هذه الأشياء وما يشبهها مما لم يعدد يستحيل أن يصرف جعلنا منها إلى خلقنا، وأشدها استحالة ما ادعيتم به على الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣] أنه خلقناه، فلم تفقهوا معناه من قلة علمكم بالعربية»[1].

(١) نقض الدارمي على المريسي: (١/ ٥٦٣).

وبعد هذين النقلين من إمامين جليلين على لغة القرآن واستعماله في إنزال القرآن، ومما سبق إيراده من الأدلة والإجماعات يتبين بطلان وضعف القول الذي ذهب إليه المعتزلة والإمامية، وأن تفسيرهم للقرآن بالقرآن مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع، وصحة ما ذهب إليه أهل السُّنَّة والجماعة، والله أعلم.

المبحث الرابع

الاعتماد على المقابلة بين الآيات

تعد المقابلة عند أهل البلاغة من أنواع علم البديع، وعرفها الباقلاني بقوله: «هي أن يوفق بين معانٍ ونظائرها والمضاد بضده»(١).

والمقابلة تساهم في بلاغة الكلام من حيث تحسين المعنى، وتنميقه، وتساعد في إبراز المعنى بما فيها من ثنائية وتضاد.

إن مجرد قراءة عادية في القرآن تبين مدى كثرة هذه الظاهرة فيه، ولا نحتاج إحصاء ما في القرآن من الأمثلة على ذلك.

ولا أدل على ذلك من عقد الزركشي فصلاً في المقابلة وأنواعها، أطال في الكلام عنها، وضرب عليها عدداً من الأمثلة(٢).

وقسمها ابن القيم إلى قسمين: لفظية ومعنوية، وقسمها الزركشي إلى ثلاثة أقسام: نظيري، ونقيضي، وخلافي، وذكر غيرهما من علماء البلاغة تقسيمات أخرى(٣).

وحين نقرر بأن المقابلة هي إحدى طرق العرض البارزة في القرآن فإنها تعد من أساليبه في الإقناع، والاستدلال، فالمقابلة بين الأوصاف تزيدها في الفكر وضوحاً، وفي النفس رسوخاً.

وتأمل في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني: (٨٧)، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب: (٣/ ٢٨٤).

(٢) البرهان في علوم القرآن: (٢/ ٤٥٨)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (٥/ ١٧٧٦).

(٣) الفوائد: (١٤٧)، البرهان في علوم القرآن: (٢/ ٤٥٨).

ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [الرعد: ١٦].

فالآية السابقة سيقت للاستدلال على استحقاق الله للعبادة، وبطلان ما سواه بأبلغ أسلوب في الإقناع والتأثير، وذلك كله عن طريق المقابلة بين الحق والباطل، والسبر والتقسيم على ذلك الدليل والبرهان.

والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن، في المقابلة بين الله والطاغوت، والإيمان والشرك، والخير والشر، والحلال والحرام، والصدقة والربا، والجنة والنار، والعلم والجهل، وغيرها(١).

وتأمل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾﴾ [النساء: ٧١] كيف ظهر معنى ﴿ثُبَاتٍ﴾، وهم المتفرقون من خلال مقابلته بقوله: ﴿جَمِيعٗا﴾، ومثله قوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧] حيث ظهر معنى نسيان الله ﷻ لهم من خلال مقابلته بنسيانهم وهو الترك المتعمد لهم؛ لأن المنافقين نسوا الله؛ أي: تركوا توحيده عمداً لا غفلة؛ لأن نسيان الخطأ لا يؤاخذ الإنسان به، فقابل الله تركهم بتركه لهم جزاء وفاقاً(٢).

فالمقابلة إذاً من أساليب العرض القوية في القرآن، ومن أساليب إقامة الحجة على الناس، وتحريك قلوبهم ومشاعرهم لمعرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، والحسن من القبيح، والتمييز بينهما.

ومن خلال العرض السابق يتبن لنا أن هذا النوع من البلاغة، نوع من أنواع تفسير القرآن بالقرآن، حيث يدل آخر الآية في لفظها ومعناها على أولها، ويوضح المراد، ويميزها عن بقية المعاني.

---

(١) التقابل والتماثل في القرآن الكريم، للدكتور: فايز القرعان: (٢٢٣)، المقابلة في القرآن الكريم، للدكتور: بن عيسى باطاهر: (٢٠٧)، وينظر: القواعد الحسان لتفسير القرآن، لابن سعدي: (٢١٨).

(٢) التيسير في مصادر التفسير، للبراك: (١٩).

ولأثر هذا النوع البلاغي وقوته، فقد استخدم بعض المبتدعة هذا النوع من التفسير في الوصول لمعنى يوافق أهوائهم بغض النظر عن بقية آي الكتاب، أو السُّنَّة الموضحة للقرآن.

ومن خلال النظر فقد وجدت أن أكثر المفسرين حرصاً على استعمال هذا النوع هم الخوارج والمعتزلة، خاصةً في مسائل الإيمان والتكفير لصاحب الكبيرة، وإلغاء مصطلح الفاسق الملي، وتقسيم الناس إلى مؤمنين وكفار.

وإليك بعضاً من الأمثلة على هذا المبحث:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦ ـ ١٠٧].

استدل الخوارج والمرجئة[١] بهذه الآية على مذهبهم في مسألة من مسائل الإيمان، وهي مسألة مرتكب الكبيرة من الفساق، فذهب الخوارج إلى تكفير صاحب الكبيرة، وتخليده في النار، وأنه ليس ثَمّ قسم ثالث، وإنما هما المؤمنون والكفار، كما دلت عليه الآية، حيث قابلت بين المؤمنين والكافرين، ولم تذكر قسماً ثالثاً وهم الفساق، فدل على التحاقهم بالكفار، وأنهم مستحقون للوعيد.

وأما المرجئة فاستدلوا بهذه الآية في المقابل على عدم استحقاق الفاسق للوعيد، وأنه لا يضر مع الإيمان معصية؛ لأن الفاسق من أهل الإيمان، ولا يستحق الوعيد إلا الكفار، فدل ذلك على التحاقهم بالمؤمنين؛ لأنه لم يذكر في الآية إلا المؤمنين والكفار.

---

(١) المرجئة: هي إحدى الفرق التي تنتمي للإسلام، ذات مفاهيم خاطئة في مسمى الإيمان، وانتشرت أقوالهم في عدد من الفرق، فمنهم من يقول: إن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب فقط، وبعضهم يقصره على قول اللسان، والبعض الآخر يعرفه بالتصديق فقط، وغلا آخرون فقالوا: إنه المعرفة. الموسوعة الميسرة في الأديان المعاصرة: (٢/ ١١٤٣).

وقد بين عدد من العلماء منهج الخوارج في هذه الآية، قال القاضي عبد الجبار في سياق ذكره استدلالات الخوارج ببعض الآيات عند هذه الآية: «قالوا: بين أن مسودّي الوجوه إنما هم الكفرة، ولا إشكال في كون الفساق من مسودّي الوجوه فيجب أن يكونوا كفرة»[(١)].

وقال أيضاً في كتابه: «تنزيه القرآن عن المطاعن»: «وربما قيل في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، فيقال: أفما يدل ذلك على أن ليس في المكلفين إلا كافر ومؤمن، بخلاف قولكم: إن بينهما فاسقاً لا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر»[(٢)].

فقد اعتمد الخوارج على هذه الآية، ونحوها من الآيات في تقسيم الناس إلى كفار ومؤمنين، ونفي القسم الثالث، وأرادوا من خلال ذلك تكفير صاحب الكبيرة.

ولا يخفى السطحية التي اعتمدها الخوارج في الاستدلال بهذه الآية، فمعلوم لكل أحد أن الناس ينقسمون يوم القيامة إلى قسمين مؤمنين وكافرين لا ينازع في ذلك أحد.

وممن بين استدلالات الخوارج بعدد من الآيات على مذهبهم، ابن أبي الحديد[(٣)] في «شرح نهج البلاغة» حيث بين استدلالاً لهم بقرينة في الآية، وهي قوله في خاتمة الآية: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾، فقال: «.. ومنها قوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ

(١) شرح الأصول الخمسة: (٧٢٢)، وينظر: متشابه القرآن: (١/ ١٥٤).

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن: (٩٤).

(٣) هو: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني، الكاتب الشاعر المطبق الشيعي المعتزلي الغالي، عاش ببغداد، وكان الكاتب في الديوان الخليفتي، وحظياً عند الوزير ابن العلقمي لما بينهما من التشيع، له: شرح نهج البلاغة، والفلك الدائر على المثل السائر توفي سنة ٦٥٦هـ. ينظر: البداية والنهاية: (١٣/ ١٩٩)، الأعلام: (٣/ ٢٨٩).

إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾. قالوا: والفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم، فوجب أن يكون ممن اسودت، ووجب أن يسمى كافراً، لقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾(١).

وفي المقابل فقد استدلت المرجئة بمثل هذه الآية، على عدم وقوع الوعيد للفساق؛ لأنهم ليسوا داخلين في الكفار فوجب أن يكونوا من المؤمنين غير المستحقين للوعيد.

وقد لخص الرازي استدلال المرجئة والخوارج عند قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ [عبس: ٣٨ ـ ٤٢]، حيث قال: «واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية، أما المرجئة فقالوا: إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان: أهل الثواب، وأهل العقاب، ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة، وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة، وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب، وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب.

وأما الخوارج فإنهم قالوا: دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب، ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فإنه كافر، فيلزم أن كل مذنب فإنه كافر»(٢).

هذا ما ذهب إليه المرجئة والخوارج عند هذه الآية، ونحوها من الآيات في نفي الوعيد أو إثباته على الفساق.

ويلاحظ التقابل بين المذهبين في الاستدلال، ففي حين ينفي الخوارج مسمى الفاسق الملي لتخليد صاحب الكبيرة في النار إلحاقاً له بالكفار، فإن المرجئة يثبتون له الإيمان الكامل إلحاقاً له بالمؤمنين، وشبهتهم واحدة وهي:

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: (٨/ ١١٥)، وينظر: التفسير والمفسرون للذهبي: (٢/ ٢١٥).

(٢) مفاتيح الغيب: (٣١/ ٦٠).

أن الإيمان كل واحد لا يتبعض، فإما أن يثبت كله، أو ينفى كله.

يقول ابن تيمية: «وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: إنَّ الْإِيمَانَ إذَا ذَهَبَ بَعْضُهُ ذَهَبَ كُلُّهُ فَهَذَا مَمْنُوعٌ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي تَفَرَّعَتْ عَنْهُ الْبِدَعُ فِي الْإِيمَانِ فَإِنَّهُمْ ظَنُّوا أَنَّهُ مَتَى ذَهَبَ بَعْضُهُ ذَهَبَ كُلُّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ»(١).

وقد هدى الله أهل السُّنَّة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فذهبوا إلى أن الفاسق مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، ناقص الإيمان، مستحق للوعيد في الآخرة، وإن مات مصراً عليها ولم يتب، فأمره إلى الله إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، فجمعوا بذلك بين نصوص الوعد والوعيد.

وقد دلت على ذلك نصوص الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، فتوعد العصاة في كثير من آيات القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [يونس: ٢٧]، وفي هذا رد واضح على المرجئة، مع إثباته للفاسق مسمى الإيمان في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ﴾ [الحجرات: ٩] فأطلق على الطائفتين المقتتلتين مسمى الإيمان، وإن وقع بينهما القتال.

ودلت السُّنَّة على أن الفاسق المرتكب للكبيرة مستحق للوعيد مع بقاء مسمى الإيمان، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»(٢).

---

(١) الفتاوى: (٧/ ٢٢٣)، وينظر: (٧/ ٤٠٤)، شرح الطحاوية: (٢/ ٤٧١)، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام، للدكتور: عبد الله السند: (٢٨٧، ٣٢٩).

(٢) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب إثم الزناة، برقم (٦٤٢٤)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي، برقم (٥٧).

وهذا الحديث رد على الفريقين: على الخوارج في إخراجه من الإيمان بالكلية بفعل الكبيرة، ورد على المرجئة في قولهم: بقاء الإيمان الكامل لهذا الفاسق.

ومما يدل أيضاً على اجتماع الثواب والعقاب في بعض أمة التوحيد، واجتماع الخير والشر، والبر والفجور، ما جاء في الصحيحين عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**يُدْخِلُ اللهُ أَهْلَ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ بِرَحْمَتِهِ وَيُدْخِلُ أَهْلَ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُولُ انْظُرُوا مَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا حُمَماً قَدْ امْتَحَشُوا فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الْحَيَاةِ فَيَنْبُتُونَ فِيهِ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ إِلَى جَانِبِ السَّيْلِ أَلَمْ تَرَوْهَا كَيْفَ تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً**»(١).

وهذا الحديث صريح لا يحتمل التأويل في الرد على الخوارج والمرجئة.

وقد حكى عدد من العلماء إجماع السلف على هذه المسألة، وهي استحقاق الفاسق للوعيد، مع كونه تحت المغفرة، والمشيئة، وأنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعاه النبي ﷺ إلى الإيمان به لا يخرجه عنه شيء من المعاصي، ولا يحبط إيمانه إلا الكفر، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورون بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم»(٢).

وقال ابن تيمية: «وأئمة المسلمين أهل المذاهب الأربعة، وغيرهم مع جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان متفقون على أن المؤمن لا يكفر بمجرد

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، برقم (٢٢)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، برقم (١٨٤).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٧٤).

الذنب كما تقوله الخوارج، ولا يسلب جميع الإيمان كما تقوله المعتزلة»[١].

وفي الإجماعين السابقين رد على الخوارج والمعتزلة.

وأما اعتقاد المرجئة فقد حكى الإجماع على بطلانه عدد من العلماء.

قال البغوي: «اتفق أهل السُّنَّة على أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر إذا لم يعتقد إباحتها، وإذا عمل شيئاً منها فمات قبل التوبة لا يخلد في النار، بل هو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه، ثم أدخله الجنة برحمته»[٢].

ولعل فيما ذكرناه من الأدلة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع رد واضح على الخوارج والمرجئة في اعتقادهم، في مسألة الإيمان وفاعل الكبيرة، ومصيره في الآخرة.

ويظهر جلياً ضعف ما استدلت به الفرقتان على مذهبهم في الفاسق وصاحب الكبيرة، واعتمادهم في ذلك على التقابل بين الآيات، وتقسيم الناس يوم القيامة إلى مؤمنين وكافرين، وأن ذلك من اتباع ظواهر الآيات وترك الأدلة الصريحة المبينة لهذا الإجمال من السُّنَّة وإجماع السلف التي لا تحتمل التأويل.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٤].

هذه الآية دليل لأهل السُّنَّة على مسألة رؤية الله ﷻ في الآخرة.

وقد نفى المعتزلة والخوارج والإمامية هذه الرؤية، واستدلوا على ذلك بأدلة من تفسير القرآن بالقرآن سبق ذكر بعض هذه الأدلة[٣]، والرد عليها.

وسنذكر هنا ما يتعلق بدليلهم في المقابلة بين الآيات في الوصول إلى نفي الرؤية لله ﷻ في الآخرة.

---

(١) الفتاوى: (٦/٤٧٩).

(٢) شرح السُّنَّة: (١/١١٧).

(٣) ينظر: صفحة: (٣٣١).

يقول الأخفش: «وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾، يقول: تنظر في رزقها وما يأتيها من الله كما يقول الرجل: ما أَنْظُرُ إلّا إلَيك، ولو كان نظر البصر كما يقول بعض الناس كان في الآية التي بعدها بيان ذلك.

ألا ترى أنه قال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥﴾ [القيامة: ٢٤ ـ ٢٥]، ولم يقل: وُوُجُوهٌ لا تَنْظُر ولا تَرى، وقوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥﴾، يدلّ «الظن» ها هنا على أن النظر ثَمَّ[1] الثقة بالله وحسن اليقين، ولا يدل على ما قالوا، وكيف يكون ذلك والله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]»[2].

فظاهر أن الأخفش استدل على نفي الرؤية بعدم ذكر الآية ما يقابل نعيم الرؤية وهو الحرمان منها للكفار، مع ذكر الآية ما يدل على أن المراد بالنظر هو انتظار الثواب للمؤمن بذكر ما يقابلها في قوله: ﴿تَظُنُّ﴾، ولا يصح ذلك في الوجوه، وإنما يراد به الكافر المستحق للعذاب، مع استدلاله على ذلك بآية الأنعام في نفي النظر لله ﷻ في الآخرة.

وقد أوضح وجه هذا الاستدلال القاضي عبد الجبار فقال: «الثالث: أنه تعالى أراد بذكر الوجوه جملة الإنسان، لا البعض المخصوص ولذلك وصف الوجوه بأنها ناظرة، وذلك يليق بها دون الأبعاض، ولذلك قال من بعد: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۝٢٥﴾ فوصفها بالظن الذي لا يليق بالوجه، فإذا صح ذلك وجب كون الكلام مجملاً؛ لأن الجملة إذا وصفت بأنها ناظرة، لم يفهم أن المراد بها الرؤية»[3].

وزاد الشريف الرضي هذا الوجه استدلالاً بذكر آية نظيرة لهذا المعنى. يقول: «.. المراد به الجمل والذوات لا الأبعاض المخصوصات؛ لأن

(١) أي: هناك.
(٢) معاني القرآن: (٢/ ٥٢٣).
(٣) متشابه القرآن: (٢/ ٦٧٤)، وينظر: شرح الأصول الخمسة: (٢٤٧)، تنزيه القرآن عن المطاعن: (٤٤٢).

هذه الصفة تليق بجملتهم لا لأبعاضهم؛ لأن البعض لا يكون ناظراً، كما لا يكون فاعلاً، ويزيد ذلك بياناً قوله تعالى من بعد: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾، فعلق سبحانه بها الظن الذي لا يليق إلا بالجملة العالمة، فعلمنا أن المراد بذلك الأعيان والذوات دون غيرها، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ [الغاشية: ٨، ٩] فنبه سبحانه بذكر رضا السعي على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الأبعاض التي هي الوجوه على الحقيقة؛ لأن الأمر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعي إلى الأقدام أولى من إضافته إلى الوجوه، وهذا بين ولله المنة»(١).

وقد صرح الطوسي بهذا النوع من أنواع التفسير البلاغي القرآني في نفي الرؤية في أكثر من موضع في تفسيره، فقال: «والرابع: المقابلة: نحو قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾، . . . أي: كما تجزي تُجزى، والأول ليس بجزاء». وقال أيضاً عند تفسيره لهذه الآية: «. . . وأيضاً فإنه في مقابلة قوله في صفة أهل النار: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾، المؤمنون يؤمنون بتجديد الكرامة وينتظرون الثواب، والكفار يظنون الفاقرة، وكله راجع إلى فعل القلب»(٢).

وقد أفرد بعض الإمامية كتاباً في مسألة نفي الرؤية وأطال في إثبات هذا الوجه التفسيري للقرآن بالقرآن.

يقول السبحاني في كتابه «الرؤية في الكتاب والسُّنَّة»: «والآن سنوضح مفاد الآية، ونبين ما هو المراد الاستعمالي والجدي فيها، وذلك لا يعلم إلا برفع إبهام الآية بمقابلها، فنقول: إن هناك ستة آيات تقابلها ثلاثة، وهي كالآتي:

(١) حقائق التأويل: (٣٥٦).
(٢) التبيان للطوسي: (٢/٤٧٧)، (١٠/١٩٨)، وينظر: مجمع البيان للطبرسي: (٢/٣٠٥)، (١٠/٢٠١).

١ ـ ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾﴾ [القيامة]، يقابلها: ﴿وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾.

٢ ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القيامة]، يقابلها: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾﴾.

٣ ـ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة]، يقابلها: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾.

فلا شك أن الآيات الأربع الأول واضحة لا خفاء فيها، وإنما الإبهام وموضع النقاش هو الشق الأول من التقابل الثالث، فهل المراد منه جداً هو الرؤية، أو أنها كناية عن انتظار الرحمة؟ والذي يعين أحد المعنيين هو الشق الثاني من التقابل الثالث، أعني: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾، فهو صريح في أن أصحاب الوجوه الباسرة ينتظرون العذاب الكاسر لظهرهم، ويظنون نزوله، وهذا الظن لا ينفك عن الانتظار، فكل ظان لنزول العذاب منتظر، فيكون قرينة على أن أصحاب الوجوه المشرقة ينظرون إلى ربهم؛ أي: يرجون رحمته، وهذا ليس تصرفاً في الآيات ولا تأويلاً لها، وإنما هو رفع الإبهام عن الآية بالآية المقابلة لها، وترى ذلك التقابل والانسجام في آيات أخرى، غير أن الجميع سبيكة واحدة:

١ ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [عبس]، يقابلها: ﴿ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾.

٢ ـ ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾﴾ [عبس]، يقابلها: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾﴾.

فإن قوله: ﴿ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾ قائم مقام قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، فيرفع إبهام الثاني بالأول.

٣ ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾﴾ [الغاشية]، يقابلها: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾﴾.

٤ ـ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾﴾ [الغاشية]، يقابلها: ﴿لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾﴾.

انظر إلى الانسجام البديع والتقابل الواضح بينهما. . .أما جزاء الصنف الأول فهو الرحمة والغفران. . . وأما جزاء الصنف الثاني فهو العذاب والابتعاد عن الرحمة. . .أفبعد هذا البيان يبقى شك في أن المراد من ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، هو انتظار الرحمة، والقائل بالرؤية يتمسك بهذه الآية، ويغض

النظر عما حولها من الآيات»[١].

ولعلنا نختم هذه الاستدلالات بأحد أئمة أهل السُّنَّة المعاصرين الذين زلوا في هذه المسألة، وهو العلامة الفراهي، حيث ذهب إلى أن معنى النظر هنا هو الانتظار، واستدل على ذلك بالمقابلة بين الآيات، مع استدلاله على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، يقول: «﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾ تصوير حالتي المصدقين والمكذبين، والمقابلة بينهما، فوجوه باسمة سروراً لما ينتظرون من رحمة الله، ووجوه كالحة لما يخافون عذابه، كما قال في سورة عبس: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾﴾ [عبس: ٣٨ ـ ٤١] وكما بيّن أمرين للمكذبين من البسور وسوء الظن، فكذلك بيّن للمصدقين أمرين نضرة الوجوه والاستبشار بثواب الله، والثاني كالسبب للأول؛ فإن السرور والحزن يظهران في لون الوجه... فالنظر في الآية للانتظار كما جاء في القرآن: ﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النمل: ٢٧]، وأيضاً: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [النمل: ٣٥]، ولا يخفى عليك أن الاستدلال على رؤية الله تعالى بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ والجواب بأن «إلى» واحد: «آلاء» كلاهما من الوهم والجهل بلغة العرب وشؤون الكلام.. وإذا قابلت هذه الآية يالتي سبقتها في صفة المؤمنين بدا لك أن المؤمنين منتظرون قربة من الله، والمكذبين قد يئسوا من رضوانه، وعلموا أنهم مبعدون كما قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]»[٢].

وبعد هذه النقول المطولة في نفي رؤية الله والاستدلال عليها بالمقابلة بين الآيات عند المعتزلة والشيعة، ووافقهم الفراهي من أهل السُّنَّة في

---

(١) رؤية الله في ضوء الكتاب والسُّنَّة والعقل للسبحاني الشيعي: (٨٥ ـ ٨٧)، وينظر: شرح أسماء الله الحسنى للسيزواري الشيعي: (١/١٨٧)، رسائل ومقالات للسبحاني الشيعي: (٢٣).

(٢) نظام القرآن، تأويل الفرقان بالفرقان، (سورة القيامة)، للفراهي: (١٦ ـ ١٧).

الاستدلال دون الاعتقاد، فسأورد بعض ما أجاب به أهل السُّنَّة والجماعة على نفي الرؤية.

وقد سبق ذكر بعض هذه الأدلة فلا نحتاج لتكرارها[١]، وسيظهر بهذه الأدلة ضعف ما ذهب إليه المعتزلة من هذه الاستدلالات، وأنها لا تقابل دليلاً واحداً من الأدلة الصريحة في إثبات الرؤية في الآخرة.

وقد دل الكتاب والسُّنَّة والإجماع أن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم عياناً كما يرون الشمس في رابعة النهار، وهي أعلى مراتب نعيم الجنة، والآية الواردة في المثال من أصرح الآيات في إثبات رؤية الله في الآخرة للمؤمنين، حيث تعدى النظر بالحرف «إلى» فلا يمكن أن يكون المعنى عندها إلا الرؤية.

قال أبو الحسن الأشعري: «.. ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا: انظر في هذا الأمر بقلبك، لم يكن معناه نظر العينين، وكذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي يكون للقلب، وأيضاً فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير»[٢].

وممن صرح بذلك من أئمة اللغة: الأزهري، والزجاج، والنحاس، ومكي بن أبي طالب، وابن منظور[٣]، وجزم به أكثر المفسرين.

---

(١) انظر: مبحث الضوابط المتعلقة باللغة: (١٩٨)، وسيأتي في مخالفة اللغة أيضاً.

(٢) الإبانة: (٣٧)، وسيأتي مزيد بسط لهذه المسألة في مخالفة اللغة في تفسير القرآن بالقرآن.

(٣) هو: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري، جمال الدين أبو الفضل، صاحب لسان العرب، اختصر كثيراً من كتب الأدب؛ كالأغاني، والعقد ونقل أن مختصراته ٥٠٠ مختصر، ولي قضاء طرابلس، روى عنه السبكي، والذهبي، عنده تشيع، توفي سنة ٧١١هـ. ينظر: بغية الوعاة: (١/ ١٨٨)، وينظر: تهذيب اللغة: (١٤/ ٣٧١)، معاني القرآن للزجاج: (٥/ ١٩٨)، معاني القرآن للنحاس: (٥/ ٨٤)، مشكل إعراب القرآن: (٢/ ٤٣٢)، لسان العرب: (٥/ ٢١٦).

ومن الآيات الدالة على الرؤية قوله ﷻ: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المطففين: ٢٣].

قال ابن كثير: «﴿يَنظُرُونَ﴾ قيل: معناه: ينظرون في مُلكهم وما أعطاهم الله من الخير والفضل الذي لا ينقضي ولا يبيد. وقيل: معناه ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ إلى الله ﷻ.

وهذا مقابلة لما وُصف به أولئك الفجار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، فذكر عن هؤلاء أنهم يباحون النظر إلى الله ﷻ وهم على سررهم وفرشهم»(١).

ومن الأدلة قوله ﷻ: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ [ق: ٣٥].

روي عن أنس بن مالك أن المراد هو النظر إلى وجه الله ﷻ(٢).

وكذلك الأدلة التي فيها ذِكْرُ لقاء الله ﷻ كلها صالحة للاحتجاج على رؤية الله سبحانه؛ كقوله سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [الكهف: ١١٠]، فَسَّرَهَا عبد الله بن المبارك بأنَّ لقاء الله إنما يكون برؤيته(٣)، وهذا هو المعروف لغة.

فقد ساق ابن بطة بسنده قال: «.. سمعت أبا عمر صاحب اللغة يقول: سمعت ثعلباً يقول: أجمع أهل اللغة أن معنى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، أن اللقاء ها هنا لا يكون إلا معاينة ونظراً بالأبصار»(٤).

ومن الأحاديث الواردة في ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن صهيب، أن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهلُ الجنة الجنة قال: يقول الله تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تُبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم، وهي الزيادة، ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾** [يونس: ٢٦]»(٥).

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٨/ ٣٥٢)، وينظر: تفسير ابن سعدي: (٩١٦).
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم: (١٠/ ٣٣١٠)، وينظر: الدر المنثور: (٧/ ٦٠٥).
(٣) اعتقاد أهل السُّنَّة: (٣/ ٥١٠). (٤) الإبانة: (٣/ ٧٥).
(٥) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، برقم (١٨٠).

قال ابن كثير بعد أن أورد عدداً من الأحاديث في مسألة الرؤية: «ولولا خشية الإطالة لأوردنا الأحاديث بطرقها وألفاظها من الصحاح والحسان والمسانيد والسنن، ولكن ذكرنا ذلك مفرقا في مَواضِعَ من هذا التفسير وبالله التوفيق، وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام وهُدَاة الأنام»[(١)].

وقد حكى الإجماع على إثبات الرؤية في الآخرة للمؤمنين إمام أهل السُّنَّة والجماعة أحمد بن حنبل، والدارمي، وابن خزيمة، وأبو الحسن الأشعري، والآجري، واللالكائي، وابن منده، وغيرهم كثير[(٢)].

وبهذه الأدلة والإجماعات يتبين ضعف القول الذي ذهب إليه المعتزلة والإمامية من نفي الرؤية، وأن أدلتهم في تفسير القرآن بالقرآن لا تعدو أن تكون من اتباع المتشابه في كلام الله وترك المحكم، وأنها مخالفة للنصوص الشرعية في الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ [عبس: ٣٨ ـ ٤٢].

استدل الخوارج بهذه الآية أيضاً على تكفير صاحب الكبيرة، وأنه يلتحق في الآخرة بالكفار، فهو خالد في نار جهنم.

ووجه استدلالهم بهذه الآية أن الله ﷻ لم يذكر إلا صنفين هما المؤمنون والكفار، فدل ذلك على أن الفاسق مرتكب الكبيرة حكمه حكم

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٨/ ٢٨٠)، وينظر: اعتقاد أهل السُّنَّة: (٣/ ٤٥٤)، الاعتقاد للبيهقي: (١٢٠)، الإبانة لابن بطة: (٣/ ١)، فقد أوردوا أحاديث وآثار للسلف في هذه المسألة لا تقبل الرد أو التأويل.

(٢) الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل: (٨٦)، الرد على الجهمية للدارمي: (١٠٥)، التوحيد: (٢/ ٥٨٧)، رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٧)، الشريعة: (٢/ ٩٨٠)، اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (١/ ١٨٥)، الرد على الجهمية لابن منده: (١٠٢).

الكفار في التخليد في النار، وقد نقل ذلك الاستدلال عن الخوارج عدد من المفسرين، في سياق الرد على شبهتهم.

قال الطبرسي: «واستدلت الخوارج بذلك على أن من ليس بمؤمن، لا بد أن يكون كافراً، فإن الله سبحانه قسم الوجوه هذين القسمين»[١].

واعتمد الخوارج على المقابلة بين القسمين على ما ذهبوا إليه من نفي القسم الثالث، وهم الفساق.

وقد بين ابن أبي الحديد أيضاً وجه استدلالهم بهذه الآية في سياق ذكره أدلة الخوارج فقال: «.. منها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾.

قالوا: والفاسق على وجهه غبرة، فوجب أن يكون من الكفرة والفجرة»[٢].

وقال القاضي عبد الجبار في سياق إيراد شبهتهم والرد عليها: «وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ أما يدل ذلك على أنه ليس مع أهل الجنة إلا الكفار؟»[٣].

ومن الدلائل في هذه الآية مما نحن بصدده من المقابلة بين الآيات، ما استدل به المعتزلة بهذه الآية على مذهبهم في نفي حقيقة الغبرة يوم القيامة، فقالوا أن غبرة الكافرين وقترتهم يوم القيامة إنما هي مجاز عن الحزن والهم وليست على الحقيقة، مستدلين على ذلك المعنى بتفسير للقرآن بالقرآن.

قال أبو مسلم[٤] فيما نقله الرازي عنه في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ

---

(١) مجمع البيان: (١٠/ ٢٧١)، وينظر: التبيان للطوسي: (١٠/ ٢٧٩).

(٢) شرح نهج البلاغة: (٨/ ١١٦)، وينظر: متشابه القرآن للقاضي: (٢/ ٦٨٠).

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن: (٤٥٦).

(٤) هو: محمد بن علي بن محمد بن الحسين بن مهريزاد، أبو مسلم الأصبهاني، الأديب المفسر النحوي المعتزلي، كان عارفاً ومؤلفاً في التفسير والنحو، غالياً في الاعتزال، توفي سنة ٤٥٩هـ. ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: (٨٥)، طبقات المفسرين للداودي: (٢/ ٢١١).

﴿تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] حيث استطرد في تفسيره إلى معنى الغبرة والقترة في سورة «عبس» فقال: «.. في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان:

أحدهما: أن البياض مجاز عن الفرح والسرور، والسواد عن الغم، وهذا مجاز مستعمل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾ [النحل: ٥٨]، ويقال: لفلان عندي يد بيضاء؛ أي: جلية سارة، ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لمعاوية قال له بعضهم: يا مسود وجوه المؤمنين، .. تقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه: ابيض وجهه، ومعناه الاستبشار والتهلل، وعند التهنئة بالسرور يقولون: الحمد لله الذي بيض وجهك، ويقال لمن وصل إليه مكروه: إربدّ وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته، فعلى هذا معنى الآية: أن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه، فإن كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى: استبشر بنعم الله وفضله، وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى: شدة الحزن والغم، وهذا قول أبي مسلم الأصفهاني... ثم ذكر الرازي دليل التقابل لأبي مسلم، فقال: «.. قلت: ولأبي مسلم أن يقول: الدليل دل على ما قلناه، وذلك لأنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار، فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلاً، فعلمنا أن المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل»[١].

فهذان استدلالان بالمقابلة في هذه الآية على قولين مخالفين لأهل السُّنَّة والجماعة، للخوارج على تكفير صاحب الكبيرة، وللمعتزلة على المجاز في غبرة وجوه الكافرين وقترتها يوم القيامة.

---

(١) مفاتيح الغيب: (٨/ ١٤٩)، وينظر: المحرر الوجيز: (٨/ ٥٤٣)، تفسير الراغب الأصفاني: (١/ ٧٨١).

وقد سبق الرد على شبهة الخوارج بالكتاب والسُّنَّة والإجماع في المثال الأول من هذا المبحث عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦] فلا نحتاج إلى إعادته.

وأما استدلال أبي مسلم، بهذه الآية على المجاز فهو خلاف الظاهر، والأصل البقاء على ظاهر اللفظ القرآني، ولا يقال بالمجاز إلا عند عدم إمكان القول بالظاهر، كما هو مقرر في القواعد التفسيرية والأصولية.

والقول بهذا القول فتح لباب الإلحاد في كتاب الله وتفسيره، والوارد عن السلف إثبات هذا المعنى على ظاهره، فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس قوله في معنى: ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾﴾ قال: «سواد الوجوه»[1].

وقد دل الكتاب دلالة واضحة على ظاهر هذا المعنى قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠].

والقول بهذا القول هو قول عامة المفسرين، إذ لم أقف على من خالف هذا الظاهر من القول بسواد الوجه الحقيقي، وبياضها الحقيقي.

قال الرازي: «والقول الثاني: إن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين، وذلك لأن اللفظ حقيقة فيهما، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة، فوجب المصير إليه»[2].

مع أن القول بالتفسيرين معاً لا تعارض بينهما ولكن لا يجوز القول بالمجاز فقط دون الحقيقة، وقد جمع بين القولين بعض المفسرين.

قال البغوي: «﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾﴾ سواد وكآبة الهم والحزن، ﴿تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾﴾ تعلوها وتغشاها ظلمة وكسوف»[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير: (١٠/ ٣٤٠١)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٨/ ٣٢٧).
(٢) مفاتيح الغيب: (٨/ ١٤٩).
(٣) معالم التنزيل: (٨/ ٣٤٠)، وينظر: تفسير السمعاني: (٦/ ١٦٣).

وقال الخازن: «﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝﴾ أي: سواد وكآبة للهم الذي نزل بهم»[(١)].

وقال ابن سعدي: «فهي سوداء مظلمة مدلهمة، قد أيست من كل خير، وعرفت شقاءها وهلاكها»[(٢)].

فالقولان لا تعارض بينهما، ولكن لا يصح القول بالمجاز فقط دون ظاهر المعنى، وقد ورد عن ابن عباس القول بالقولين معاً، ولكن لم يرد عن أحد من السلف القول بالمجاز ونفي الظاهر كما هو قول المعتزلة، وبذلك يظهر ضعف ما ذهب إليه أبو مسلم من القول بالمجاز، وأن الاستدلال عليه بالتقابل بين الآيات مخالف لظاهر الكتاب، والسُّنَّة، وإجماع السلف في تفسير الآية، والله أعلم.

(١) لباب التأويل للخازن: (٦/ ٣٧٠). (٢) تفسير الكريم الرحمٰن: (١١٩).

الفصل الرابع

الأسباب المتعلقة بالعقيدة

المبحث الأول: تقديم المقررات السابقة.

المبحث الثاني: اتباع المتشابه وترك المحكم.

المبحث الثالث: اعتقاد استحالة المعنى.

المبحث الرابع: التأويل الفاسد.

المبحث الخامس: تقديم العقل على النقل.

تمهيد

إن صحة المعتقد من أهم الشروط التي يجب أن تتوافر في المتصدي لتفسير كتاب الله، وقد أجمع المصنفون في علوم القرآن على ذكر سلامة المعتقد عند شروط التفسير، «فإن العقيدة لها أثرها في نفس صاحبها، وكثيراً ما تحمل ذويها على تحريف النصوص والخيانة في نقل الأخبار، فإذا صنف أحدهم كتاباً في التفسير أوّل الآيات التي تخالف عقيدته، وحمَّلها باطل مذهبه، ليصد الناس عن اتباع السلف، ولزوم طريق الهدى»[(١)].

يقول الإمام أبو طالب الطبري: «اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولاً، ولزوم سُنَّة الدين فإن من كان مغموصاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤتمن من الدين على الإخبار عن عالم فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغي الفتنة ويغر الناس بليه وخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإن كان متهماً بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه على ما يوافق بدعته، كدأب القدرية فإن أحدهم يصنف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الأيضاع خلال المساكين ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طريق الهدى»[(٢)].

فالأهواء تدفع أصحابها إلى نصرة مذهبهم، فيغرون الناس بلين الكلام

(١) مباحث في علوم القرآن للقطان: (٣٢٩)، وينظر: أصول التفسير وقواعده للعك: (١٣١)، مدخل إلى علوم القرآن والتفسير لفاروق حماده: (٢٣٠)، المفسر: شروطه، آدابه: أحمد قشيري: (١٠٣ ـ ١١٣).

(٢) الإتقان في علوم القرآن: (٦/ ٢٢٥)، وينظر: المقدمات الأساسية في علوم القرآن للجديع: (٢٩٣).

ولحن البيان، كدأب طوائف القدرية والرافضة والمعتزلة ونحوهم من غلاة المذاهب.

ولا نبالغ في القول إن أهم سبب في انحراف تفسير القرآن بالقرآن هو الانحراف العقدي، وحمل الناس على تلك المذاهب الباطلة، وقد صرح بعض المفسرين في مقدمة تفسيره بأن سبب تأليفه لكتابه إنما هو الانتصار لمذهبه، والرد على المخالفين، كما فعل الزمخشري[(١)].

ومن خلال ما سبق يتبين الأثر العقدي في تفسير كلام الله، حيث حمل بعض المفسرين على لي أعناق الأدلة، والنصوص لتوافق اعتقادهم.

وسيأتي مزيد تفصيل لهذا الأثر من خلال الأمثلة، ويظهر جلياً في أثناء البحث، وإليك بعض المباحث المتعلقة بهذا الفصل:

(١) الكشاف: (١/ ٤٣).

المبحث الأول

تقديم المقررات السابقة

من أهم علامات أهل الأهواء والبدع معارضة نصوص الكتاب والسُّنَّة بالآراء والأهواء، فهم يأخذون من النصوص ما يوافق بدعهم ويؤيد مذهبهم، ويستدلون به انتصاراً للهوى، ورداً على الخصوم، في المقابل فإنهم يردون ما يخالف أهوائهم، إما بالتأويل الباطل، أو التفسير الخاطئ، أو ضرب نصوص الكتاب والسُّنَّة بعضها ببعض، ولا غضاضة عند بعضهم في الرد الصريح للسُّنَّة خاصة عند مخالفتها لاعتقاده بدعوى الآحاد تارة، وبدعوى القدح في الصحابي تارة، وهذا أمر معلوم عند من مارس القراءة في كتبهم، أو مجادلتهم.

يقول ابن تيمية: «والألفاظ نوعان: نوع يوجد في كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله فيُعرف معنى الأول، ويُجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني ويرد إلى الأول هذا طريق أهل الهدى والسُّنَّة، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم، ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه»(١).

وقد نقل ابن تيمية عن بعض الجهمية أن القرآن الكريم هو أسهل ما يمكن استخدامه لديهم في إثبات عقائدهم، والرد على خصومهم؛ لأنه حمال ذو وجوه فيسهل تأويله وتحريفه.

---

(١) الفتاوى: (١٧/ ٣٥٥)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية: (١/ ٣٩٩)، الموافقات: (٣/ ٢٩٠)، الاعتصام: (٢/ ١٧٦).

قال ابن تيمية: «وقيل عن بعض رؤوس الجهمية إما بشر المريسي، أو غيره أنه قال: ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن فأقروا به في الظاهر، ثم صرفوه بالتأويل، ويقال إنه قال: إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب، وإذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل. ولهذا تجد الواحد من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية بل قد يختار كتمان ذلك والنهي عن إشاعته وتبليغه خلافاً لما أمر الله به ورسوله من التبليغ عنه»[(١)].

فالواجب على المفسر أن يواجه النص القرآني كما هو لأنه هو الحكم لا حكم عليه، وهو حجة الله على خلقه، فإن تعارض مع رأي له فيجب الرجوع عن رأيه، والتزام النص القرآني.

وقد بين ابن تيمية أتم بيان طرق المبتدعة في تقديم مقرراتهم السابقة في تفسير كتاب الله، وأنواعهم في ذلك، فقال: «إحداهما: قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.. والأولون صنفان: تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به، وفى كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقاً فيكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول، وهذا كما أنه وقع في تفسير القرآن فإنه وقع أيضاً في تفسير الحديث، فالذين أخطأوا في الدليل والمدلول مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهباً يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة كسلف الأمة وأئمتها، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه، ومن هؤلاء فرق الخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة والقدرية والمرجئة وغيرهم»[(٢)].

---

(١) درء التعارض: (٥/ ٢١٧)، وينظر: الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٣٨).

(٢) مقدمة التفسير: (٤٩ ـ ٥٢)، وينظر: منهج التلقي والاستدلال بين أهل السُّنَّة والمبتدعة للصويان: (٢٩، ٥٢).

ولأن تفسير القرآن بالقرآن من أحسن طرق التفسير، فلم يخرج عن هذا المهيع وهو تأويله، أو تحميله ما لا يحتمل من التفسير، ولذلك فقد أساء أهل البدع لهذا التفسير باستخدامه بما يوافق مقرراتهم واعتقاداتهم الباطلة.

ولعلنا نقف مع بعض الأمثلة لهذا السبب في الانحراف العقدي:

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤].

دلت هذه الآية على صفة فعلية خبرية من صفات الرحمٰن ﷻ، وهي صفة الاستواء على العرش استواءً يليق بجلال الله وعظيم سلطانه.

وقد نفى المعتزلة والأشاعرة والإمامية هذه الصفة عن الله وأولوها تأويلاً بما يوافق مقررات عقلية أصلوها، وجعلوها أصلاً في تفسير الكتاب والسُّنَّة.

وقد ذكر القرطبي الأصل المقرر عند المتكلمين في هذه المسألة فقال: «والأكثر من المتقدمين والمتأخرين أنه إذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم من المتأخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم؛ لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز، ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون للمتحيز، والتغير والحدوث»(١).

(١) أحكام القرآن: (٧/٢١٩)، وقد اضطرب القرطبي في هذا الموضع فقرر منهج الأشاعرة في الجهة، ثم قرر إجماع السلف على إثبات الاستواء أحسن تقرير، ثم عاد إلى تقرير منهج الأشاعرة في صفة العلو فقال: «فعلو الله وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته». والذي يظهر من كلامه في هذه الآية إثباته لصفة الاستواء على الحقيقة، ونفيه لصفة العلو وهو تناقض منه ؒ، وهذا الأمر ليس بغريب على الأشاعرة في كثير من مسائل الاعتقاد. وينظر: تحقيقاً مهماً في: «المفسرون بين التأويل والإثبات» للمغراوي وجمعاً لكلام القرطبي من عدد من كتبه في مسألة =

وبعد هذا التقرير العقلي أول المعطلة صفة الاستواء بما يوافق هذا الاعتقاد، وجعلوها مجازاً عن القدرة والتدبير والملك، واستدلوا على ذلك بتفسيرات من القرآن.

يقول ابن عاشور في تفسير الاستواء في هذه الآية: «فالاستواء يعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى، اختير التعبير به على طريق الاستعارة والتمثيل... فهو مستعار من معنى الاعتلاء، مستعمل في اعتلاء مجازي يدل على معنى التمكن، فيحتمل أنه أريد منه التمثيل، وهو تمثيل شأن تصرفه تعالى بتدبير العوالم، ولذلك نجده بهذا التركيب في الآيات السبع(١) واقعاً عقب ذكر خلق السماوات والأرض، فالمعنى حينئذ: خلقها ثم هو يدبر أمورها تدبير الملك أمور مملكته مستوياً على عرشه..، ولذلك عقب التركيب في مواقعه كلها بما فيه معنى التصرف؛ كقوله هنا: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾، وقوله في سورة يونس: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: ٣]، وقوله في سورة الرعد: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ﴾ [الرعد: ٢]، وقوله في سورة ألم السجدة: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٤ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٤ ـ ٥]»(٢).

فقد استدل ابن عاشور بتفسير متصل للقرآن بالقرآن للمعنى الذي ذهب إليه من تأويل الاستواء إلى معنى القدرة والتدبير والحكمة.

وقد صرح القفال بذلك التفسير فيما نقله الرازي: «﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾

= الاستواء، حيث توصل إلى أن القرطبي لا يقول بهذه الصفة وينفيها عن الله ﷻ وبذلك صرح في كتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى. المفسرون بين التأويل والإثبات: (٤/ ١٦٠٨)، وينظر في تأويل الاستواء: الكشاف: (٣/ ٥٤)، وتفسير البيضاوي: (٣/ ٢٦)، وتفسير أبي السعود: (٣/ ٢٣٢).

(١) وهي المواضع السبع في القرآن التي ورد فيها استواء الله ﷻ على العرش، وهي سور: الأعراف، ويونس، والرعد، وطه، والفرقان، والسجدة، والحديد.

(٢) التحرير والتنوير: (٤/ ١٦٤)، وينظر: تفسير الخازن: (٢/ ٥١٨)، وتفسير النيسابوري: (٣/ ٢٥١)، وروح المعاني: (٨/ ١٣٥)، مفردات القرآن للفراهي: (٢٢٠)، الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي: (١٦/ ٢٤٤).

أي: حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد، فكان قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أي: بعد أن خلقها استوى على عرش الملك والجلال، ثم قال القفال: والدليل على أن هذا هو المراد قوله في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣]؛ فقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ جرى مجرى التفسير لقوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهذا يدل على أن قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ إشارة إلى ما ذكرناه»(١).

فقد جعل القفال وتبعه الرازي آخر آيات الاستواء مفسراً لمعنى الاستواء، فصرفوا المعنى من العلو الحقيقي إلى العلو المعنوي وهو الملك والتدبير والقدرة.

وقريب من هذا التفسير ما ذهب إليه بعض المفسرين من تأويل الاستواء بسياق الآية وسابقها ولاحقها حيث الكلام في الآية عن قدرة الله فلا بد أن يكون معنى الاستواء مجاز عن القدرة والملك أيضاً.

يقول النيسابوري: «ومنها أن أول الآية أعني قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ يدل على قدرته وحكمته، وكذا قوله: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾.. إلى آخر الآية فلو كان المراد من الاستواء هو الاستقرار كان أجنبياً عما قبله وعما بعده لأنه ليس من صفات المدح إذ لو استقر عليه بق وبعوض صدق عليه أنه استقر على العرش، فإذن المراد بالاستواء كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها»(٢).

ومما استدلوا به من أدلة قرآنية لهذه الآية، آيات ظاهرها التعارض مع إثبات هذه الصفة لله ﷻ.

(١) مفاتيح الغيب: (١٤/ ٩٥)، وينظر: المراجع السابقة.
(٢) غرائب القرآن للنيسابوري: (٣/ ٢٥١)، وينظر: تفسير الرازي: (١٤/ ٩٥)، وتفسير الخازن: (٢/ ٥١٩).

يقول الرازي: «وثانيها: أنه تعالى قال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] فلو كان إله العالم في العرش، لكان حامل العرش حاملاً للإله، فوجب أن يكون الإله محمولاً حاملاً، ومحفوظاً حافظاً، وذلك لا يقوله عاقل، وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ﴾ [محمد: ٣٨] حكم بكونه غنياً على الإطلاق، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة»[١].

ولوجود شبهة التمثيل بين الله وخلقه في نصوص الصفات في اعتقادهم، فإن المعتزلة والأشاعرة قد استدلوا ببعض الآيات التي تؤول صفة الاستواء إلى اعتقادهم.

يقول النسفي في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]: «فالاستواء يكون بمعنى الجلوس، وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى بدليل المحكم وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]»[٢].

وأما الزمخشري فقد جعل صفة الاستواء من باب الكناية، وجعلها نظيراً لبعض آيات الصفات التي لا نقره على تأويلها، فضلاً عن الاستدلال بها على منهجه. يقول: «جعلوه كناية عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير ألبتة، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤدّاه، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر، ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت، حتى أنّ من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأساً قيل فيه: يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم: هو جواد، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] أي: هو بخيل، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أي: هو جواد، من غير تصوّر يد ولا غل ولا بسط»[٣].

وأما ابن اللبان فقد جعل هذه الآية في الاستواء نظيراً لقوله تعالى:

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٤/٩٦)، وينظر: المراجع السابقة، وقد نقلوا نص الرازي.
(٢) مدارك التنزيل للنسفي: (١/١٤٢). (٣) الكشاف: (٣/٥٤).

﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ [الانفطار: ٧]، وجعل الاستواء عبارة عن القسط والعدل.

يقول: «وبهذا الاعتبار يعلم أن الاستواء عبارة عما قررناه لك من أن استواءه قيامه بالقسط، وتقدير المقادير في عالم خلقه وعالم أمره»(١).

وبعد هذا العرض المطول لأدلة تفسير القرآن بالقرآن في تأويل هذه الآية عند المعتزلة والأشاعرة، **سنبدأ بذكر أدلة أهل السُّنَّة في إثبات هذه الصفة بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه:**

أولاً: أن العلو صفة ثابتة لله ﷻ بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والفطرة قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال تعالى: ﴿رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥].

وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦](٢).

ولا شك أن صفة الاستواء على العرش فرع عن إثبات العلو لله ﷻ.

وقد ثبتت في الكتاب مسندة إلى الله ﷻ في سبعة مواضع، فيجب إثباتها على ظاهرها وحقيقتها، ولا يجوز تأويلها بالقدرة والملك لأنه انتقال إلى المجاز، مع إمكان القول بالحقيقة، ولما يترتب عليه من معنى فاسد.

يقول أبو الحسن الأشعري: «وجحدوا أن يكون الله ﷻ مستو على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله تعالى قادر على كل شيء والأرض لله سبحانه»(٣).

---

(١) إزالة الشبهات عن الآيات المتشابهات: (١٨٨).

(٢) ينظر: الإبانة: (١٠٥)، شرح اعتقاد أهل السُّنَّة: (٣/٣٧٨)، رسالة إلى أهل الثغر: (٢٤٠)، بيان تلبيس الجهمية: (٢/١٩)، مجموع الفتاوى: (١٦/٣٩٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية: (١/١٠٩)، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٨٨)، الشريعة: (٣/١٠٨١).

(٣) الإبانة: (١٠٨)، ونقله ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٩١١).

وأما استدلالاتهم فمبنية على أصل فاسد وهو أن نصوص الصفات تقتضي التشبيه بين الله وخلقه.

وقد أوضح الشنقيطي هذا المأخذ أتم إيضاح فقال: «الأمر الثالث: في تحقيق المقام في الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات؛ كالاستواء واليد مثلاً.

اعلم أولاً: أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً: في الآيات القرآنية، هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعاً؛ لأن اعتقاد ظاهره كفر؛ لأن من شبه الخالق بالمخلوق فهو كافر، ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول: أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا، والنَّبي ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، لم يبين حرفاً واحداً من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء، على أنه ﷺ: لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد، ولا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين، فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنَّبي ﷺ كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سُنَّة، ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾»(١).

ثانياً: أما ما ذهب إليه بعض المفسرين في معنى الاستواء بأنه بمعنى الاستيلاء، فإن هذا القول مخالف للغة العرب، حكى ذلك عدد من أئمة اللغة، فالفعل «استوى» إذا عدي بالحرف «على» فإجماع أهل اللغة أن المراد به العلو والارتفاع.

(١) أضواء البيان: (٢/ ٣٠).

وقد عقد ابن القيم فصلاً في اجتماع الجيوش الإسلامية في أئمة اللغة الذين صرحوا بهذا المعنى، وحكوا الإجماع على ذلك قال: «قال ابن عرفة: حدثنا داود بن علي قال: كنا عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فقال: ما معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾؟ قال: هو على عرشه كما أخبر. فقال: يا أبا عبد الله! إنما معناه استولى. فقال: اسكت، لا يقال: استولى على الشيء حتى يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى»(١).

فهذا المعنى أنكره ابن الأعرابي لغة ومعنى، أما لغة فقد أخبر أنه لم يعرف ذلك في لغة العرب، وأما معنى فلِما يترتب عليه من معنى فاسد، وهو منازعة الله ﷻ في ملكه وتصرفه وقدرته، فوقع المعتزلة والأشاعرة في شر مما أرادوا الفرار منه، وهو تنزيه الله ﷻ عن الشبيه والمثيل إلى ادعاء المنازع له سبحانه في ملكه.

ثالثاً: حكى عدد من السلف من المتقدمين والمتأخرين إجماع السلف من الصحابة والتابعين على القول بحقيقة استواء الله ﷻ وعلوه على عرشه استواءً يليق بجلال الله ﷻ، وعظيم سلطانه، وممن حكى الإجماع على ذلك: الأوزاعي، والشافعي، وعلي بن المديني، وإسحاق بن راهويه، وأبو حاتم، وأبو زرعة الرازيان، والدارمي، وأبو الحسن الأشعري، وابن بطة، وابن عبد البر، وابن تيمية، وابن القيم وغيرهم كثير(٢).

يقول الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق

(١) ونقل عنه أيضاً قوله: «أرادني ابن أبي دؤاد أن أطلب له في لغة العرب ومعانيها: استوى، بمعنى: استولى، فقلت له: والله ما يكون هذا ولا وجدته». وممن نقل عنه هذا من أئمة اللغة في معنى الاستواء أبو عبيدة، والفراء، وثعلب والخليل بن أحمد، والأخفش وغيرهم. ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية: (١/ ١٦٨)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٨٩٠).

(٢) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي: (٢/ ٣٠٤)، والرد على الجهمية: (٢٦)، ورسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٢)، والإبانة الكبرى: (٣/ ١٣٦)،و التمهيد: (١٤/ ١٥٧)، وقد أطال ابن القيم والذهبي في نقل الإجماع عن الأئمة والتابعين في: اجتماع الجيوش الإسلامية: (٦٩ ـ ١٩٥)، العلو للذهبي: (١٢٥ ـ ٢٦٦).

العرش»(١)، ويقول ابن كثير: «وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدّاً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يُسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(٢).

ويتبين من خلال هذه الأدلة بطلان القول الذي ذهب إليه النفاة لصفة الاستواء، وأنها ثابتة بالكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، وما جاء به القوم من أدلة فلا تعدو أن تكون شبهات ومقررات تعلقوا بها لا تقابل دليلاً واحداً من أدلة المثبتين، اتبعوا بها المتشابهات وتركوا المحكمات الواضحة، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

هذه الآية لا يخلو كتاب من كتب العقائد من ذكرها، والاستدلال بها على منهج أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات القدر، وأفعال الله في العباد.

وقد خالف المعتزلة والرافضة في هذه المسألة حيث نفوا قدرة الله في العبد، وذهبوا إلى أن «ما» موصولة بمعنى «الذي»، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

يقول الزمخشري: «﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ يعني: خلقكم وخلق

(١) العلو للذهبي: (١٣٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم: (٣/٤٢٦ ـ ٤٢٧)، وينظر: تفسير الطبري: (١/٤٢٩)، وقد أطال الشنقيطي في تقرير منهج أهل السُّنَّة والجماعة في آيات الصفات عند هذه الآية في كلام نفيس يحسن الرجوع إليه. أضواء البيان: (٢/١٨ ـ ٣٢).

ما تعملونه من الأصنام؛ كقوله: ﴿بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦]؛ أي: فطر الأصنام. فإن قلت: كيف يكون الشيء الواحد مخلوقاً لله معمولاً لهم، حيث أوقع خلقه وعملهم عليها جميعاً؟ قلت: هذا كما يقال: عمل النجار الباب والكرسي، وعمل الصائغ السوار والخلخال، والمراد عمل أشكال هذه الأشياء وصورها دون جواهرها، والأصنام جواهر وأشكال، فخالق جواهرها الله، وعاملو أشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض أجزائها، حتى يستوي التشكيل الذي يريدونه. فإن قلت: فما أنكرت أن تكون ما مصدرية لا موصولة، ويكون المعنى: والله خلقكم وعملكم، كما تقول المجبرة؟ قلت؛ أقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتاب: أن معنى الآية يأباه إباء جلياً، وينبو عنه نبوّاً ظاهراً، وذلك أن الله ﷻ قد احتج عليهم بأنّ العابد والمعبود جميعاً خلق الله، فكيف يعبد المخلوق المخلوق، على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله، ولولاه لما قدر أن يصوّر نفسه ويشكلها، ولو قلت: والله خلقكم وخلق عملكم، ولم يكن محتجاً عليهم ولا كان لكلامك طباق. وشيء آخر: وهو أن قوله: ﴿وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ ترجمة عن قوله: ﴿مَا تَنۡحِتُونَ﴾، و«ما» في ﴿مَا تَنۡحِتُونَ﴾ موصولة لا مقال فيها فلا يعدل بها عن أختها إلّا متعسف متعصب لمذهبه، من غير نظر في علم البيان، ولا تبصر لنظم القرآن»(١).

واستدل الشريف المرتضى لهذا المعنى بآيات أخرى من القرآن فقال: «.. بل أراد ما تفعلون فيه النحت؛ كما قال تعالى في قصة موسى: ﴿تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧]، و﴿تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ [طه: ٦٩]، وإنما أراد تعالى أن العصا تلقف الحبال التي أظهروا سحرهم فيها، وهي التي حلتها صنعتهم وإفكهم؛ فقال: ﴿تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْ﴾ ، و﴿مَا يَأۡفِكُونَ﴾، وأراد ما صنعوا فيه، وما يأفكون فيه، ومثله قوله تعالى: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ﴾ [سبأ: ١٣]، وإنما أراد المعمول فيه دون العمل، وهذا الاستعمال أيضاً سائغ شائع؛ لأنهم

(١) الكشاف: (٤/ ٥٣)، التبيان للطوسي: (٨/ ٥١٤).

يقولون: هذا الباب عمل النجار... إلى أن قال: ويشهد لما ذكرناه قوله تعالى في موضع آخر: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ۝١٩٢﴾ [الأعراف: ١٩١، ١٩٢]، فاحتج تعالى عليهم في المنع من عبادة الآلهة بأنها مخلوقة لا تخلق شيئاً، ولا تدفع عن أنفسها ضرّاً ولا عنهم؛ وهذا واضح»[(١)].

واستدل الطباطبائي على هذا المعنى بآية أخرى فقال: «ويقرب من هذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢]، ففيه نسبة الخلق إلى الفلك، والفلك بما هي من عمل الإنسان»[(٢)].

وممن ذهب إلى أن «ما» موصولة من أهل السُّنَّة: ابن القيم مع اختلاف المنطلق العقدي في الترجيح، واختيار هذا القول، واستدل على ذلك بأنه عادة القرآن فقال: «.. لأن الله تعالى نص على هذا المعنى في غير هذه الآية، والقرآن يفسر بعضه بعضاً وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ۝٣﴾ [الفرقان: ٣]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠﴾ [النحل: ٢٠]»[(٣)].

هذه مجمل أدلة نفاة القدر في تقرير عقيدتهم من خلال الآية، مع ملاحظة استثناء ابن القيم من هذه المسألة كما سيأتي في تقرير قوله.

ولعلنا نبدأ في ذكر عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، وردودهم على القدرية في استدلالهم بهذه الآية:

أولاً: دل الكتاب والسُّنَّة وإجماع أهل السُّنَّة على إثبات أفعال الله في العباد، وأنه لا يكون شيء إلا بقدرته، وأنه خالق لأفعال العباد

---

(١) أمالي المرتضى: (٢/٢٣٨)، وينظر: متشابه القرآن: (٢/ ٥٨٠)، مجمع البيان للطبرسي: (٨/ ٣١٨).

(٢) الميزان في تفسير القرآن: (٩/ ١٩٣).

(٣) بدائع الفوائد: (١/ ٢١٦ ـ ٢٣٢)، وسيأتي رد ابن القيم على المعتزلة من خلال الآية وتقرير منهج أهل السُّنَّة والجماعة على قول المعتزلة.

خيرها وشرها ـ كما سبق تقريره في عدد من المواضع ـ، فأفعال العباد تسند إلى العباد فعلاً وتسند إلى الله خلقاً. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: ٦٢]، فالآية عامة تشمل كل شيء فلا ثم إلا خالق ومخلوق، وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

وأما الآية الواردة في المثال فقد اختلف المفسرون فيها على قولين:

القول الأول: ذهب إليه جمهور أهل السُّنَّة والأشاعرة أن «ما» مصدرية، فيكون المراد: والله خلقكم وعملكم، فتكون حجة لأهل السُّنَّة في إثبات أفعال الله في العبد. يقول القرطبي: «والأحسن أن تكون «ما» مع الفعل مصدراً، والتقدير: والله خلقكم وعملكم، وهذا مذهب أهل السُّنَّة: أن الأفعال خلق لله ﷻ واكتساب للعباد. وفي هذا إبطال مذاهب القدرية والجبرية»[1].

القول الثاني: ذهب إليه المعتزلة والرافضة ورجحه من أهل السُّنَّة ابن تيمية وابن القيم[2] أن «ما» موصولة بمعنى «الذي» فيكون المعنى: والله خلقكم وخلق الذي تعملونه من الأصنام، فزعم المعتزلة أنها ليست حجة لأهل السُّنَّة في إثبات خلق الله لأفعال العباد، وهو قول يلزم المعتزلة ترجيحه بناء على اعتقادهم.

يقول ابن عطية: «والمعتزلة مضطرة إلى الزوال عن أن تجعل «ما» مصدرية»[3].

ولست بصدد مناقشة القولين في هذه المسألة[4]، فالكتاب والسُّنَّة متواترة

---

(١) أحكام القرآن: (١٥/ ٩٦)، وينظر: تمهيد الأوائل الباقلاني: (٣٤٣)، مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب: (٢/ ٢٣٩)، الاعتقاد للبيهقي: (١٦٠)، الانتصاف لابن المنير: (٤/ ٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى: (٨/ ١٦ ـ ١٧).

(٣) المحرر الوجيز: (٧/ ٢٩٩).

(٤) ينظر: تحقيق هذه المسألة في الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي د. محمد السيف: (١/ ٢٨١).

بإثبات خلق الله لأفعال العباد[١]. قال ابن القيم في معرض رده على السهيلي في ترجيحه للقول الأول: «ولقد بالغ في رد ما لا تحتمل الآية سواه، أو ما هو أولى بحملها وأليقه بها، ونحن وكل محق مساعدوه على أن الله خالق العباد وأعمالهم، وأن كل حركة في الكون فالله خالقها، وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليل من القرآن الكريم والسُّنَّة والمعقول والفطر»[٢]. والذي يجدر الوقوف معه في تفسير هذه الآية هو الرد على المعتزلة في نفيهم الاستدلال بهذه الآية على إثبات خلق الله لأفعال العباد، فالآية دليل حتى على قول المعتزلة بصحة اعتقاد أهل السُّنَّة.

قال ابن تيمية: «فإن «ما» ها هنا بمعنى: الذي، والمراد خلق ما تعملونه من الأصنام، وإذا كان خالقاً للمعمول وفيه أثر الفعل، دل على أنه خالق لأفعال العباد»[٣].

وقال ابن القيم: «ووجه الاستدلال بها على هذا التقدير: أن الله سبحانه أخبر أنه خالقهم وخالق الأصنام التي عملوها، وهي إنما صارت أصناماً، فلا يقع عليها ذلك الاسم إلا بعد عملهم، فإذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الإطلاق أن يكون خالقها بجملتها أعني مادتها وصورتها، فإذا كانت صورتها مخلوقة لله كما أن مادتها كذلك لزم أن يكون خالقاً لنفس عملهم الذي حصلت به الصورة لأنه متولد عن نفس حركاتهم. فإذا كان الله خالقها، كانت أعمالهم التي تولد عنها ما هو مخلوق لله مخلوق له، وهذا أحسن استدلالاً وألطف من جعل «ما» مصدرية، ونظيره من الاستدلال سواء قوله: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا

(١) ينظر الأدلة على هذه المسألة في شفاء العليل: (٤٩)، القضاء والقدر د. عبد الرحمٰن المحمود: (٧٦).
(٢) بدائع الفوائد: (١/ ٢٦١)، بل ذكر أن هذا القول أحق ببيان منهج أهل السُّنَّة من القول الآخر وأنسب في ذمهم وبيان انحرافهم. ينظر: شفاء العليل: (٥٥)، منهاج السُّنَّة: (٣/ ٢٦٠).
(٣) مجموع الفتاوى: (٨/ ١٧).

يَرۡكَبُونَ ﴿٤٢﴾ [يس: ٤١، ٤٢]... وقد أخبر أنها مخلوقة، وهي إنما صارت سفناً بأعمال العباد»[١].

وبهذا التحقيق يظهر ضعف قول نفاة القدر في هذه المسألة، وضعف استدلالهم لهذا القول بتفسير القرآن بالقرآن.

ثانياً: جاءت السُّنَّة النبوية الصريحة بإثبات خلق الله لأفعال العباد فأخرج البخاري في «خلق أفعال العباد» عن حذيفة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته**»[٢].

قال البخاري: «فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة، وإذا كان الله خالقاً للصناعات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها، فإنما صارت الصناعات وتكونت بهذا التأليف، والتأليف هو فعل العبد، فأفعال العباد مخلوقة»[٣].

ثالثاً: حكى عدد من العلماء الإجماع على هذه المسألة منهم: البخاري، والطبري، والخلال، وأبو الحسن الأشعري، واللالكائي، والصابوني، وابن حزم، وابن تيمية.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنه تعالى قد قدر جميع أفعال الخلق وآجالهم وأرزاقهم قبل خلقه لهم»[٤].

وقال ابن حزم: «اتفقوا أن الله ﷻ وحده لا شريك له، خالق كل شيء... خلق الأشياء كلها كما شاء... والعالم كله مخلوق»[٥].

---

(١) بدائع الفوائد: (١/ ٢٦٨).
(٢) رواه الحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان برقم (٨٦) وصححه على شرط مسلم، والبخاري في خلق أفعال العباد برقم (١١٧)، وصححه ابن حجر في فتح الباري: (١٣/ ٤٩٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة: (٤/ ١٨١) برقم (١٦٣٧).
(٣) خلق أفعال العباد: (٣٩).
(٤) الإبانة: (٢٠)، خلق أفعال العباد: (٣٩)، التبصير في معالم الدين: (١٦٧)، السُّنَّة للخلال: (٣/ ٥٤٤)،، اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٥٨٩)، عقيدة السلف: (٢٧٩)، مراتب الإجماع: (٢٦٧)، مجموع الفتاوى: (٨/ ٤٠٦).
(٥) مراتب الإجماع: (٢٦٧).

ومن خلال الأدلة السابقة يظهر رجحان قول أهل السُّنَّة في هذه المسألة، وبطلان قول القدرية لمخالفته الكتاب السنة والإجماع، وضعف التفسيرات التي ذهبوا إليها في تأويل الآيات، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٤٠﴾ [التوبة: ٤٠].

هذه الآية أصل لأهل السنة والجماعة في فضيلة أبي بكر الصديق على سائر الصحابة وقد أبى الرافضة هذه الفضيلة لأبي بكر وحاولوا تأويل هذه الآية ليجعلوها ذماً لأبي بكر الصديق من خلال تفسير القرآن بالقرآن.

يقول الطوسي: «وقوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ﴾ لا مدح فيه أيضاً؛ لأن تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة، ألا ترى أن الله تعالى قال في صفة المؤمن والكافر: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ [الكهف: ٣٧]، وقد يسمون البهيمة بأنها صاحب الإنسان... وقد يقول الرجل المسلم لغيره: أرسل إليك صاحبي اليهودي، ولا يدل ذلك على الفضل»[1].

وجاء في حاشية تفسير الإمام العسكري زيادة بيان وتفسير لهذه الآية من خلال تفسير القرآن بالقرآن، فقالوا: «.. كما أنه لا فضل في التسمية بالصحبة لأنها قد تحصل من الولي والعدو، والمؤمن والكافر، قال تعالى مخبراً عن مؤمن وكافر اصطحبا ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾، وقال تعالى في قصة يوسف: ﴿يَـٰصَـٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ﴾ [يوسف: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ [النجم: ٢]، بل لا فضل في مطلق التسمية، كما أن

(١) التبيان: (٥/٢٢٢)، وينظر: الأمثل في كتاب الله المنزل للشيرازي: (٥٩)، ويظهر الحقد الرافضي على أبي بكر من خلال الأمثلة وإن حاول الطوسي إخفاء عقيدته بالتقية.

موسى عليه السلام ترك هارون ولم يستصحبه في ميقات ربه، قال تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فما كان استصحاب الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله تفضيلاً له على من تركه في فراشه»[(١)].

ومن القرائن التي استدل بها الرافضة في الآية على عدم فضيلة أبي بكر الصديق قول النبي ﷺ له: «﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾.

يقول الطوسي: «وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ إن لم يكن ذماً فليس بمدح لأنه نهي محض عن الخوف وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾: قيل إن المراد به النبي ﷺ، ولو أريد به أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد، كما يقول القائل لغيره إذا رآه يفعل القبيح لا تفعل إن الله معنا، يريد أنه متطلع علينا عالم بحالنا»[(٢)].

وقد أطال الرافضة الجواب عن أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾، هو أبو بكر الصديق فراراً من فضيلته ـ وهو أحد قولي أهل السُّنَّة والجماعة كما سيأتي ـ واستدلوا على ذلك بأدلة قرآنية أيضاً، وبسياق الآية، وتوحيد الضمائر في مرجع الضمير.

قال الطبرسي[(٣)]: «وقال بعضهم: يجوز أن تكون الهاء التي في ﴿عَلَيْهِ﴾ راجعة إلى أبي بكر، وهذا بعيد لأن الضمائر قبل هذا وبعده تعود إلى النبي ﷺ بلا خلاف، وذلك في قوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾، وفي قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ﴾، وقوله: ﴿لِصَاحِبِهِ﴾، وقوله فيما بعد: ﴿وَأَيَّدَهُ﴾، فكيف يتخللها ضمير عائد إلى غيره، هذا وقد قال سبحانه في هذه السورة: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦]، وقال في سورة الفتح:

(١) حاشية التفسير المنسوب للإمام العسكري: (٤٦٥).
(٢) التبيان: (٥/ ٢٢٣) وينظر: حاشية تفسير العسكري: (٤٦٥).
(٣) هو: الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، أمين الدين، أبو علي، مفسر لغوي، من علماء الشيعة الإمامية، نسبته إلى طبرستان، له: مجمع البيان في تفسير القرآن، وجامع الجوامع، توفي سنة ٥٤٨هـ. ينظر: معجم المفسرين: (١/ ٤٢٠).

﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦]، وقد ذكرت الشيعة في تخصيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم، في هذه الآية بالسكينة كلاماً رأينا الإضراب عن ذكره أحرى، لئلا ينسب ناسب إلى شيء»[(١)].

وقال الطباطبائي: «وقد تبين مما تقدم أولاً: أن قوله: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ متفرع على قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ في حين أنه متفرع على قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾ فإن الظرف ظرف للنصرة على ما تقدم، والكلام مسوق لبيان نصره تعالى إياه ﷺ لا غيره فالتفريع على الظرف بمظروفه الذي هو قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ لا على قوله: ﴿يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾.

وربما استدل لذلك أن النبي ﷺ لم يزل على سكينة من ربه فإنزال السكينة في هذا الظرف خاصة يكشف عن نزوله على صاحبه.

ويدفعه أولاً: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، في قصة حنين، والقول بأن نفسه الشريفة اضطربت بعض الاضطراب في وقعة حنين فناسب نزول السكينة بخلاف الحال في الغار، يدفعه أنه من الافتعال بغير علم فالآية لا تذكر منه ﷺ حزناً ولا اضطراباً ولا غير ذلك»[(٢)].

هذه أدلة الرافضة من خلال هذه الآية على دفع فضيلة أبي بكر الصديق بل ومحاولة الاستدلال بها للقدح في صحبة أبي بكر الصديق ورفقته للنبي ﷺ في الغار والهجرة، وأنى لهم ذلك وقد بلغت فضائل أبي بكر في الكتاب والسُّنَّة مبلغ التواتر ولكنه التعصب الأعمى، واتباع الهوى، والقدح في خير القرون من سلف هذه الأمة.

---

(١) مجمع البيان: (٥/٥٨)، وينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: (٥٩)، التفسير الآصفي للكاشاني: (١/٤٦٧).

(٢) الميزان: (٩/٢٨١)، وقد أطال الطباطبائي في مناقشة هذه المسألة المهمة عند الرافضة: (٩/٢٧٩ ـ ٢٩٨).

ولنبدأ في منهج أهل السُّنَّة والجماعة وأدلتهم في فضائل أبي بكر الصديق:

أولاً: جاء الكتاب والسُّنَّة بالثناء على أبي بكر الصديق خاصة في نصوص بلغت حد التواتر لا مجال لردها أو تأويلها فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ۝٢١﴾ [الليل: ١٧ ـ ٢١]، فقد ذكر ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وقتادة وعروة[(١)] أن المراد بهذه الآية هو أبو بكر الصديق.

ونقل ابن كثير الإجماع على ذلك فقال: «وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن هذه الآيات نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حتى إن بعضهم حكى الإجماع من المفسرين على ذلك، ولا شك أنه داخل فيها، وأولى الأمة بعمومها، فإن لفظها لفظ العموم، وهو قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩﴾، ولكنه مقدم الأمة وسابقهم في جميع هذه الأوصاف وسائر الأوصاف الحميدة؛ فإنه كان صديقاً تقياً كريماً جواداً بذالاً لأمواله في طاعة مولاه، ونصرة رسول الله، فكم من دراهم ودنانير بذلها ابتغاء وجه ربه الكريم، ولم يكن لأحد من الناس عنده منّةٌ يحتاج إلى أن يكافئه بها»[(٢)].

وممن حكى الإجماع على ذلك أيضاً: ابن عطية، والرازي، والطاهر بن عاشور، وغيرهم[(٣)].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ۝٣٣﴾ [الزمر: ٣٣] فقد ورد عن علي بن أبي طالب وأبي العالية أن

---

(١) ينظر هذه الآثار في تفسير الطبري: (٢٤/ ٤٧٩)، تفسير ابن أبي حاتم: (١٠/ ٣٤٤١)، فتح القدير: (٥/ ٤٥٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم: (٨/ ٤٢٢).

(٣) المحرر الوجيز: (٨/ ٦٣٧)، مفاتيح الغيب: (٣١/ ١٨٥)، التحرير والتنوير: (٣٠/ ٣٩١).

المراد بالذي: (صدق به) هو أبو بكر الصديق[١].

قال الرازي: «فدخول أبي بكر فيه ظاهر، وذلك لأن هذا يتناول أسبق الناس إلى التصديق، وأجمعوا على أن الأسبق الأفضل إما أبو بكر وإما علي، وحمل هذا اللفظ على أبي بكر أولى؛ لأن علياً عليه السلام كان وقت البعثة صغيراً»[٢].

والآية الواردة في المثال أصل أيضاً في فضيلة أبي بكر الصديق، بل نص بعض السلف على تكفير من أنكر صحبة أبي بكر بعد هذه الآية.

قال البغوي في تفسير هذه الآية: «قال الحسين بن الفضل: مَنْ قال إن أبا بكر لم يكن صاحب رسول الله ﷺ فهو كافر لإنكاره نص القرآن، وفي سائر الصحابة إذا أنكر يكون مبتدعاً، لا يكون كافراً»[٣].

وقال القرطبي عند هذه الآية: «قال الليث بن سعد: ما صحب الأنبياء عليهم السلام مثل أبي بكر الصديق، وقال سفيان بن عيينة: خرج أبو بكر بهذه الآية من المعاتبة التي في قوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ﴾... فحقق الله تعالى قوله له بكلامه ووصف الصحبة في كتابه قال بعض العلماء: من أنكر أن يكون عمر وعثمان أو أحد من الصحابة صاحب رسول الله ﷺ فهو كذاب مبتدع، ومن أنكر أن يكون أبو بكر رضي الله عنه صاحب رسول الله ﷺ فهو كافر؛ لأنه رد نص القرآن، ... إلى أن قال: والذي يقطع به من الكتاب والسُّنَّة وأقوال علماء الأمة ويجب أن تؤمن به القلوب والأفئدة فضل الصديق على جميع الصحابة، ولا مبالاة بأقوال أهل الشيع ولا أهل البدع، فإنهم بين مكفر تضرب رقبته، وبين مبتدع مفسق لا تقبل كلمته»[٤].

وقد استنبط الرازي من هذه الآية اثنتي عشرة فضيلة لأبي بكر

---

(١) تفسير الطبري: (٢١/ ٢٩٠)، فتح الباري: (٨/ ٥٤٨)، وورود هذا التفسير عن علي بن أبي طالب رد على الرافضة لو كانوا يعقلون.
(٢) مفاتيح الغيب: (٢٦/ ٢٤٣).
(٣) معالم التنزيل: (٤/ ٤٩).
(٤) أحكام القرآن: (٨/ ١٤٦).

الصديق رضي الله عنه، ـ ولعلنا نكتفي بنقل أقواها حجة على الرافضة ـ قال: «الثاني: وهو أن الهجرة كانت بإذن الله تعالى، وكان في خدمة رسول الله ﷺ جماعة من المخلصين، وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر، فلولا أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة، وإلا لكان الظاهر أن لا يخصه بهذه الصحبة، وتخصيص الله إياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين... الخامس: من التمسك بهذه الآية ما جاء في الأخبار أن أبا بكر رضي الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام: «**ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟**» ولا شك أن هذا منصب علي، ودرجة رفيعة... السادس: أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً للرسول وذلك يدل على كمال الفضل»[1].

وأما السُّنَّة فهي مليئة بفضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقد روى البخاري عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «كُنَّا نُخَيِّرُ بَيْنَ النَّاسِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَنُخَيِّرُ أَبَا بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، ثُمَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رضي الله عنهم»[2].

وهي حكاية إجماع من أحد الصحابة على فضل أبي بكر على غيره من الصحابة، وروى البخاري أيضاً عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه قَالَ: «كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ آخِذاً بِطَرَفِ ثَوْبِهِ حَتَّى أَبْدَى عَنْ رُكْبَتِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **أَمَّا صَاحِبُكُمْ فَقَدْ غَامَرَ فَسَلَّمَ**، وَقَالَ: إِنِّي كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ ابْنِ الْخَطَّابِ شَيْءٌ فَأَسْرَعْتُ إِلَيْهِ، ثُمَّ نَدِمْتُ فَسَأَلْتُهُ أَنْ يَغْفِرَ لِي فَأَبَى عَلَيَّ، فَأَقْبَلْتُ إِلَيْكَ فَقَالَ: **يَغْفِرُ اللهُ لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ ثَلَاثاً**، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ نَدِمَ فَأَتَى مَنْزِلَ أَبِي بَكْرٍ فَسَأَلَ: أَثَمَّ أَبُو بَكْرٍ؟ فَقَالُوا: لَا فَأَتَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ فَجَعَلَ وَجْهُ النَّبِيِّ ﷺ يَتَمَعَّرُ حَتَّى أَشْفَقَ أَبُو بَكْرٍ فَجَثَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَاللهِ أَنَا كُنْتُ أَظْلَمَ مَرَّتَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **إِنَّ اللهَ بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ فَقُلْتُمْ: كَذَبْتَ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ:**

(١) مفاتيح الغيب: (١٦/ ٥٢)، وينظر: تفسير النيسابوري: (٣/ ٤٧٢).
(٢) البخاري في كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر الصديق، برقم (٣٤٥٥).

صَدَقَ وَوَاسَانِي بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَهَلْ أَنْتُمْ تَارِكُوا لِي صَاحِبِي مَرَّتَيْنِ فَمَا أُوذِيَ بَعْدَهَا»[١].

وروى البخاري عن مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي: «أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: أَبُو بَكْرٍ، قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ثُمَّ عُمَرُ، وَخَشِيتُ أَنْ يَقُولَ عُثْمَانُ قُلْتُ: ثُمَّ أَنْتَ؟ قَالَ: مَا أَنَا إِلَّا رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ»[٢].

وهذا الأثر من أصرح الحجج على الرافضة في ثبوت فضيلة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، والأحاديث التي تنص على فضل أبي بكر الصديق كما تقدم أكثر من أن تحصى صراحة وكثرة.

ثانياً: أجمع السلف على فضل الصحابة عموماً وعلى تقديم أبي بكر على غيره من الصحابة.

قال الرازيان أبو زرعة وأبو حاتم: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً فكان من مذهبهم.. وخير هذه الأمة بعد نبيها عليه الصلاة والسلام أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب»[٣].

وقال الأصبهاني: «قال علماء السلف:.. وخير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان ثم علي»[٤].

وقال ابن تيمية: «ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ وعن غيره ـ من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، ويثلثون بعثمان، ويربعون بعلي»[٥].

وأما استدلالات الرافضة في تفسير الآية فلا تقابل دليلاً واحداً من هذه

---

(١) البخاري في كتاب المناقب، باب لو كنت متخذاً خليلاً برقم (٣٤٦١).
(٢) البخاري في كتاب المناقب، باب لو كنت متخذاً خليلاً برقم (٣٤٦٨).
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (١/ ١٩٨).
(٤) الحجة في بيان المحجة: (٢/ ٢٨١).
(٥) الفتاوى (الواسطية): (٣/ ١٥٣)، وينظر: شرح السُّنَّة للمزني: (٥٨)، عقيدة السلف للصابوني: (٢٨٩)، السُّنَّة للخلال: (٢/ ٣٧٢)، الإيمان لابن منده: (١/ ٤٠٩).

الأحاديث الصريحة في فضل أبي بكر الصديق، ومع ذلك فقد أجاب عليها العلماء والمفسرون.

أما استدلالهم بنقض الصحبة والفضل لأبي بكر بقرينة قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٧]، فهو مردود بقرينة قوله: ﴿أَكَفَرْتَ﴾.

يقول الرازي: «اعترضوا وقالوا: إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للمؤمن، وهو قوله: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾، والجواب: أن هناك وإن وصفه بكونه صاحباً له ذكراً إلا أنه أردفه بما يدل على الإهانة والإذلال، وهو قوله: ﴿أَكَفَرْتَ﴾ أما ههنا فبعد أن وصفه بكونه صاحباً له، ذكر ما يدل على الإجلال والتعظيم وهو قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ فأي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة؟»(١).

وقد جاءت قرائن في الآية ترد مثل هذه الشبهات كقوله: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾، فقد كان أبو بكر ثاني النبي ﷺ في جميع المناصب الدينية من إمامة الناس إلى الخلافة إلى غير ذلك، ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً، وتخصيصه بهذه الصفة جاء في معرض التعظيم.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ فقد زعم الرافضة أنها على سبيل النهي عن الخوف فتكون ذماً وليست فضيلة، وهو تحريف ظاهر للنصوص، وتغيير للكلم عن مواضعه، وتلاعب بالنصوص الشرعية.

قال الرازي في عدة أجوبة نقلاً عن أبي علي الجبائي وورد في أثناء النقل أجوبة بتفسير القرآن بالقرآن: «الأول: أن أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة، قال: فيقال لهم: يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨] أن ذلك يدل على أنه كان عاصياً في خوفه، وذلك طعن في الأنبياء، ويجب في قوله تعالى في إبراهيم، حيث قالت الملائكة له: ﴿لَا تَخَفْ﴾ [هود: ٧٠] في قصة العجل المشوي مثل ذلك، وفي

(١) مفاتيح الغيب: (١٦/ ٥٢).

قولهم للوط: ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣] مثل ذلك، فإذا قالوا: إن ذلك الخوف إنما حصل بمقتضى البشرية، وإنما ذكر الله تعالى ذلك في قوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ ليفيد الأمن، وفراغ القلب. قلنا لهم في هذه المسألة كذلك»(١).

وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ فقد سبق قول الرافضة أن ذلك قد يقال للعاصي: إن الله مطلع عليك، وهو تغيير لمعاني لكلام الله، ومخالف لسياق الآية، واستعمال القرآن ينفي ما ذهبوا إليه.

ولا شك أن المراد من هذه المعية، المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة، فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية، فإن حملوا هذه المعية على وجه فاسد، لزمهم إدخال الرسول فيه، وإن حملوها على محمل رفيع، لزمهم إدخال أبي بكر فيه.

فقد دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه، وكل من كان الله معه فإنه يكون من المتقين المحسنين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨] والمراد منه الحصر، والمعنى: إن الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم، وذلك يدل على أن أبا بكر من المتقين المحسنين.

ومما يدل على ضعف قولهم أن الغالب في استعمال القرآن في المعية هو المدح والرضا، يقول الفراهي تحت مفردة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾: «وهكذا جاء في القرآن كثيراً، وموقعه المدح والرضا، ولم يستعمل هذه الكلمة في مواضع السخط والنقمة إلا بقرينة واضحة: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ [النساء: ١٠٨] فإذا لم يكن قرينة صارفة كان نصاً في الرضا»(٢).

وأما قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ﴾ فقد ذهب ابن عباس وحبيب بن أبي ثابت إلى أن المراد به أبو بكر الصديق.

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٦/ ٥٣).
(٢) مفردات القرآن للفراهي: (٢٥٨).

قال ابْنُ عَبَّاسٍ: «سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ: عَلَى أَبِي بَكْرٍ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ تَزَلْ السَّكِينَةُ مَعَهُ»[١].

ورجحه الرازي، وأبو حيان الأندلسي[٢].

وذهب قتادة، ورجحه ابن عطية، وابن عاشور[٣]؛ أن المراد به النبي ﷺ.

وعلى كلا القولين فإن الآية في الجملة تثبت فضيلة أبي بكر الصديق على غيره من الصحابة، خلافاً لتحريفات الرافضة للنصوص وهي نص صريح في علو مكانته، واختيار الله له ليكون رفيقاً للنبي ﷺ لا يماري في ذلك إلا أهل الأهواء، فضلاً عن بقية نصوص الكتاب والسُّنَّة، وإجماع الأمة، فلا عبرة بخلاف الرافضة، وتفسيراتهم الواهية للكتاب بالكتاب كما هو ظاهر بين لمن تأمله، والله أعلم.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم: (٦/ ١٨٠١).
(٢) مفاتيح الغيب: (١٦/ ٥٣)، البحر المحيط: (٥/ ٤٦).
(٣) تفسير ابن أبي حاتم: (٦/ ١٨٠١) المحرر الوجيز: (٤/ ٣١٨)، التحرير والتنوير: (١٠/ ٢٠٤).

المبحث الثاني

اتباع المتشابه وترك المحكم

ينقسم المحكم والمتشابه إلى قسمين: محكم عام ومتشابه عام، ومحكم خاص ومتشابه خاص، وهو النوع الأخير هو الذي نحن بصدد الكلام عنه، والتعريف به، وضرب الأمثلة عليه.

ومعنى كونه كله محكماً وهو الإحكام العام: أنه في غاية الإحكام؛ أي: الإتقان في ناحية ألفاظه ومعانيه وإعجازه، أخباره صدق، وأحكامه عدل، لا تعتريه وصمة ولا عيب في الألفاظ، ولا في المعاني.

ومعنى كونه متشابهاً عاماً أن آياته يشبه بعضها بعضاً في الحسن والصدق والإعجاز والسلامة من جميع العيوب.

وقد عُرِّف المحكم الخاص بتعريفات كثيرة يجمعها معنى واحد: هو ما وضح معناه، وظهرت دلالته، واستقل بنفسه، ولم يحتج إلى بيان.

وأما المتشابه الخاص: فهو ما لا يستقل بنفسه، ويحتاج إلى بيان برده إلى غيره[(١)].

وقد أبان ابن عاشور عن الجامع لهذا الاختلاف في هذه التعريفات فقال: «وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين المقصود من المحكمات

---

(١) ينظر التعريفات والأقوال: في تفسير الطبري: (٦/ ١٧٤ ـ ١٧٩)، التدمرية مع شرح البراك: (٢٩٣ ـ ٣٠٣)، الإتقان: (٤/ ١٣٣٦)، مباحث في علوم القرآن: (٢١٦)، إتقان البرهان في علوم القرآن فضل عباس: (١/ ٤٨٨)، مناهل العرفان: (٢/ ٢٩١)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن: (٥/ ٢٠ ـ ٢٥)، وينظر: مسألة هل في القرآن متشابه كلي لا يعلم أحد معناه؟ وبطلان هذا القول. الإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية ضمن الفتاوى: (١٣/ ٢٨٥)، مفهوم التفسير والتأويل والتدبر للطيار: (١٤٦).

والمتشابهات على أقوال: مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء»(١).

وقد قسم الله كتابه إلى قسمين: محكم ومتشابه قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧].

والمراد هنا الإحكام الخاص والمتشابه الخاص.

قال الطبري: «أحكم الله آياته من الدَّخَل والخَلَل والباطل، ثم فصَّلها بالأمر والنهي. وذلك أن إحكام الشيء: إصلاحه وإتقانه، وإحكام آيات القرآن: إحكامها من خلل يكون فيها، أو باطل يقدر ذو زيغ أن يطعن فيها من قِبَله»(٢).

وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية وحذر من اتباع المتشابه وترك المحكم، ففي الصحيحين عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: تَلَا رَسُولُ اللهِ ﷺ هَذِهِ الآيَةَ ـ أي: آية آل عمران ـ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**فَإِذَا رَأَيْتِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكِ الَّذِينَ سَمَّى اللهُ فَاحْذَرُوهُمْ**»(٣).

واتفقت عبارات العلماء على طريقة أهل البدع في اتباع المحتمل والمتشابه من الألفاظ، وترك المحكمات والواضحات منها، ولعلنا ننقل بعض هذه النصوص.

قال الطبري عند هذه الآية: «وهذه الآية وإن كانت نزلت فيمن ذكرنا أنها نزلت فيه من أهل الشرك، فإنه معنيّ بها كل مبتدع في دين الله بدعةً فمال قلبه إليها، تأويلاً منه لبعض مُتشابه آي القرآن، ثم حاجّ به وجادل به أهل

---

(١) التحرير والتنوير: (٣/ ١٥٥).
(٢) جامع البيان: (١٥/ ٢٢٧)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٢/ ١٢).
(٣) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾، برقم (٤٢٧٣)، ومسلم في كتاب العلم، باب النهي عن اتباع المتشابه، والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن، برقم (٢٦٦٥).

الحق، وعدل عن الواضح من أدلة آيه المحكمات، إرادةً منه بذلك اللبس على أهل الحق من المؤمنين، وطلباً لعلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك، كائناً من كان، وأيّ أصناف المبتدعة كان من أهل النصرانية كان أو اليهودية أو المجوسية، أو كان سَبئياً، أو حرورياً، أو قدرياً، أو جهمياً؛ كالذي قال ﷺ: «**فإذا رأيتم الذين يجادلون به، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم**»(١).

وأوضح ابن تيمية ـ وهو الخبير بمنهج أهل البدع ـ منهجهم أتم إيضاح فقال: «أهل البدع والشبهات يتمسكون بما هو بدعة في الشرع ومشتبه في العقل كما قال فيهم الإمام أحمد قال: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب يحتجون بالمتشابه من الكلام، ويضلون الناس بما يشبهون عليهم، والمفترقة من أهل الضلال تجعل لها ديناً وأصول دين قد ابتدعوه برأيهم، ثم يعرضون على ذلك القرآن والحديث فإن وافقه احتجوا به اعتقاداً لا اعتماداً، وإن خالفه فتارة يحرفون الكلم عن مواضعه، ويتأولونه على غير تأويله وهذا فعل أئمتهم، وتارة يعرضون عنه، ويقولون نفوض معناه إلى الله وهذا فعل عامتهم، . . . يجعلون أقوالهم البدعية محكمة يجب اتباعها واعتقاد موجبها. . . ويجعلون كلام الله ورسوله الذي يخالفها من المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله، أو لا يعرف معناه إلا الراسخون في العلم، والراسخون عندهم من كان موافقاً لهم على ذلك القول، وهؤلاء أضل ممن تمسك بما تشابه عليه من آيات الكتاب وترك المحكم؛ كالنصارى والخوارج وغيرهم إذ كان هؤلاء أخذوا بالمتشابه من كلام الله وجعلوه محكماً وجعلوا المحكم متشابهاً»(٢).

وقال ابن القيم: «إن الله سبحانه قسّم الأدلة السمعية إلى قسمين: محكم ومتشابه، وجعل المحكم أصلاً للمتشابه وأمّاً له يرد إليه، فما خالف ظاهر

(١) جامع البيان: (٦/ ١٩٨).
(٢) الفتاوى: (١٣/ ١٤٢)، وينظر: عبارة الإمام أحمد في الرد على الزنادقة والجهمية: (٦)، وقد صرح في مقدمته بأن سبب تأليفه للكتاب ما تأولته الجهمية من متشابه القرآن.

المحكم فهو متشابه يرد إلى المحكم، وقد اتفق المسلمون على هذا، وأن المحكم هو الأصل والمتشابه مردود إليه وأصحاب هذا القانون جعلوا الأصل المحكم ما يدّعونه من العقليات، وجعلوا القرآن كله مردوداً إليه فما خالفه فهو متشابه، وما وافقه فهو المحكم ولم يبق عند أهل القانون في القرآن محكم يرد إليه المتشابه ولا هو أم الكتاب وأصله»[(١)].

وبعد هذه المقدمة في هذا الأصل العقدي المهم، سنعرض بعض الأمثلة مما وقع فيه الخطأ، والانحراف عند بعض المفسرين في تفسير القرآن بالقرآن، بسبب إهمال هذا الأصل، وعدم العناية به:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

هذه الآية فيها إثبات صفة اليد لله ﷻ، وقد اختلفت الأمة في إثبات هذه الصفة لله ﷻ، فذهب المعتزلة والأشاعرة ومن تبعهم إلى نفي حقيقة هذه الصفة عن الله ﷻ.

وقد لخص الرازي سبب نفيهم هذه الصفة فقال: «واعلم أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أنه تعالى ليس بجسم، والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون، وهما محدثان، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، ولأن كل جسم فهو متناهٍ في المقدار، وكل ما كان متناهياً في المقدار فهو محدث، ولأن كل جسم فهو مؤلف من الأجزاء، وكل ما كان كذلك كان قابلاً للتركيب والانحلال، وكل ما كان كذلك افتقر إلى ما يركّبه ويؤلفه، وكل ما كان كذلك فهو محدث، فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسماً، فيمتنع أن تكون يده عضواً جسمانياً»[(٢)].

---

(١) الصواعق المرسلة: (٢/ ٧٧٢)، وينظر: الموافقات للشاطبي: (٤/ ١٣٧)، الاعتصام: (١/ ٢٣٩).

(٢) مفاتيح الغيب: (١٢/ ٣٦)، ويلاحظ في كلام الرازي ألفاظ عقلية فلسفية لم يأت بها =

ثم بعد هذا التأصيل العقلي لمذهبهم اختلفوا في تأويل اليد ومجازها على أقوال، وسنورد ما استدلوا فيه بتفسير القرآن بالقرآن من هذه المذاهب:

القول الأول: أن قول اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، مجاز عن البخل، ولا يلزم منه إثبات اليد الحقيقية لله، ذهب إلى ذلك: الأخفش، والنحاس، والقاضي عبد الجبار، وابن عطية، والزمخشري، وابن جزي، والقرطبي، والرازي، والخازن، والنسفي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، والشوكاني، وابن عاشور(١)، ثم استدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

يقول الزمخشري: «غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه؛ لأنهما كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة، حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلاً لقالوا: ما أبسط يده بالنوال؛ لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود»(٢).

ويقول الأخفش في قوله تعالى: «﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، فذكروا أنَّها «العَطِيَّة» و«النِّعْمَة»، وكذلك: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ كما تقول: «إنَّ لِفُلانٍ عِنْدِي يَداً» أي: نِعْمَةً. وقال: ﴿أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص: ٤٥] أي:

= الكتاب والسُّنَّة؛ كالجسم، والتركيب، والمحدث، والحركة والسكون، وما جاء في الكتاب والسُّنَّة من الصفات فيه غنى عن هذه الألفاظ المحتملة، وما أتي هؤلاء إلا بسبب التشبيه بين صفات الخالق والمخلوق.

(١) معاني القرآن للنحاس: (٢/ ٣٣٤)، متشابه القرآن: (١/ ٢٣١)، أمالي المرتضى: (٣/ ٩٢)، المحرر الوجيز: (٣/ ٢١٣)، الكشاف: (١/ ٦٧٨)، التسهيل: (١/ ١٨٢)، أحكام القرآن: (٦/ ٢٣٨)، مفاتيح الغيب: (١٢/ ٣٥)، لباب التأويل: (١/ ٢٩٤)، مدارك التنزيل: (١/ ٢٩١)، البحر المحيط: (٣/ ٥٢٣)، الدر المصون: (٢/ ٥٦٦)، فتح القدير: (٢/ ٥٧)، التحرير والتنوير: (٣/ ٢٤٩).

(٢) الكشاف: (١/ ٦٧٨)، وينظر: الدر المصون: (٢/ ٥٦٦)، تفسير أبي السعود: (٣/ ٥٨).

أُولى النِّعَم»(١).

ويقول القرطبي: «قالوا: إن إلـٰـه محمد فقير، وربما قالوا: بخيل؛ وهذا معنى قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فهذا على التمثيل؛ كقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ويقال للبخيل، . . واليد في كلام العرب تكون بمعنى الجارحة؛ كقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤]، وهذا محال على الله تعالى»(٢).

وذهب بعضهم إلى الاستدلال بآية أخرى على هذا المعنى المجازي.

يقول سيد طنطاوي: «وليس المراد باليد هنا الجارحة المعروفة بهذا الاسم؛ لأن الله ـ تعالى ـ منزه عن مشابهة الحوادث، وإنما غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن التقتير والعطاء. . . وعبر بالمثنى فقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ﴾ للإشارة إلى كثرة الفيض والإنعام؛ لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء أعطى بكلتا يديه. . كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]»(٣).

القول الثاني: أنه مجاز عن القوة والقدرة، واستدلوا على ذلك بتفسير قرآني للقرآن، يقول القرطبي: «واليد في كلام العرب تكون بمعنى الجارحة كقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ [ص: ٤٤]، وهذا محال على الله تعالى. .

---

(١) معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٤٧٣).

(٢) أحكام القرآن: (٦/ ٢٣٨)، وقد استدل الطبري، وابن كثير بهذه الآية على هذا المعنى، إلا أنهم لم ينفوا صفة اليد لله ﷻ كما صنع الزمخشري، والقرطبي وغيرهم، ولذلك فقد استدل ابن القيم بهذه الآية في إثبات اليد لله ﷻ، ثم قال: «أنكر الله على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له. . وقدر إثباتها له زيادة على ما قالوا بأنهما يدان مبسوطتان»، ومن قواعد التفسير المقررة: (كل حكاية وقعت في القرآن إن لم يقع معها رد، فذلك دليل صحة المحكي وصدقه). ينظر: تفسير الطبري: (١٠/ ٤٥٤)، تفسير ابن كثير: (٣/ ١٤٦)، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٥٧) الموافقات: (٤/ ١٥٨)، قواعد التفسير للسبت: (٢/ ٧٥٨).

(٣) الوسيط: (١/ ٧٨).

وتكون للقوة؛ قال الله ﷻ: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]؛ أي: ذا القوة»(١).

واستدل بعض المؤولة لهذا المعنى المجازي بتفسير قرآني آخر، قال الرازي في احتمالات ذكرها: «ثالثها: القوة، قال تعالى: ﴿أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص: ٥٤] فسّروه بذوي القوى والعقول»(٢).

القول الثالث: أنه مجاز عن الملك والقدرة على التصرف.

قال الخازن: «ورابعها: الملك يقال: هذه الضيعة في يد فلان؛ أي: في ملكه، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: يملك ذلك، أما الجارحة فمنتفية في صفة الله ﷻ لأن العقل دل على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض، تعالى الله عن الجسمية والكيفية والتشبيه علواً كبيراً، فامتنع بذلك أن تكون يد الله بمعنى الجارحة، وأما سائر المعاني التي فسرت اليد بها فحاصلة»(٣).

ونقل الطبري استدلالاً آخر لهم على هذا المعنى فقال: «وقال آخرون منهم: بل «يده»: ملكه... قالوا: وذلك كقول العرب للمملوك: «هو ملك يمينه»، و«فلان بيده عُقدة نكاح فلانة»؛ أي: يملك ذلك، وكقول الله تعالى ذكره: ﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]»(٤).

واستدل القرطبي على ما نقله الطبري بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٣](٥).

---

(١) أحكام القرآن: (٦/ ٢٣٨).
(٢) مفاتيح الغيب: (١٢/ ٣٧)، وينظر: التبيان للطوسي: (٣/ ٥٨١)، وتفسير الخازن: (٢/ ٢٩٤)، وتفسير النيسابوري: (٢/ ٦١٤)، وحاشية شيخ زاده على البيضاوي: (٢/ ١٢٣).
(٣) لباب التأويل: (٢/ ٢٩٤)، وينظر: تفسير الرازي: (١٢/ ٣٧)، وينظر: تفسير القرطبي: (٦/ ٢٣٨)، التبيان للطوسي: (٣/ ٥٨١)، وتفسير النيسابوري: (٢/ ٦١٤)، وحاشية شيخ زاده على البيضاوي: (٢/ ١٢٣)
(٤) جامع البيان: (١٠/ ٤٥٤).
(٥) تفسير القرطبي: (٦/ ٢٣٨)، وفتح القدير: (٢/ ٥٧).

القول الرابع: أنه مجاز عن السخاء والمبالغة في الجود، واستدلوا على ذلك بتفسير من آي القرآن.

يقول ابن عاشور: «وذكر اليد هنا بطريقة التثنية لزيادة المبالغة في الجود، وإلا فاليد في حال الاستعارة للجود أو للبخل لا يقصد منها مفرد ولا عدد، فالتثنية مستعملة في مطلق التكرير؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]»(١).

وذهب عدد من العلماء إلى إثبات حقيقة اليدين لله ﷻ بما يليق بجلاله وعظيم سلطانه منهم: الزجاج، والطبري، والبغوي، والسمعاني، وابن تيمية، وابن كثير، وابن القيم، والقاسمي، وابن سعدي، والشنقيطي، وابن عثيمين(٢)، وإجماع السلف منعقد على هذا كما سيأتي.

وقد استدلوا على ذلك بأدلة:

أولاً: جاءت آية صريحة في نسبة اليدين لله ﷻ لا تحتمل التأويل؛ كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥].

وفي هذه الآية أيضاً جاء ذكر اليدين بلفظ التثنية، ولا يمكن أن يراد به بذلك في لغة العرب إلا حقيقة اليد.

يقول الطبري: «وذلك أنّ الله تعالى ذكره أخبرَ عن خصوصه آدم بما خصّه به من خلقه إياه بيده.

قالوا: ولو كان معنى «اليد»، النعمة، أو القوة، أو الملك، ما كان لخصوصِه آدم بذلك وجه مفهوم، إذ كان جميع خلقه مخلوقين بقدرته، ومشيئتُه في خلقه تعمُّه، وهو لجميعهم مالك.

---

(١) التحرير والتنوير: (٣/ ٢٤٩)، روح المعاني: (٦/ ١٨١).

(٢) معاني القرآن: (٢/ ١٥٣)، جامع البيان: (١٠/ ٤٥٤)، معالم التنزيل: (٣/ ٧٧)، تفسير السمعاني: (٢/ ٥١)، تفسير ابن كثير: (٣/ ١٤٦)، بيان تلبيس الجهمية: (١/ ٤٠)، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٤٦ ـ ٩٧٠)، محاسن التأويل: (٤/ ١٨٦)، تفسير الكريم الرحمٰن: (٢٣٨)، أضواء البيان: (٧/ ٢٨٧)، تفسير سورة الحجرات لابن عثيمين: (١٠).

قالوا: وإذ كان تعالى ذكره قد خص آدم بذكره خلقَه إياه بيده دون غيره من عباده، كان معلوماً أنه إنما خصه بذلك لمعنى به فارق غيره من سائر الخلق... قالوا: وأحرى أن ذلك لو كان كما قال الزاعمون أن: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، هي نعمته، لقيل: «بل يده مبسوطة»، ولم يقل: ﴿بَلْ يَدَاهُ﴾؛ لأن نعمة الله لا تحصى كثرة، وبذلك جاء التنزيل، يقول الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]

قالوا: ولو كانت نعمتين، كانتا محصاتين.

قالوا: فإن ظن ظانٌّ أن النعمتين بمعنى النعم الكثيرة، فذلك منه خطأ، وذلك أنّ العرب قد تخرج الجميع بلفظ الواحد لأداء الواحد عن جميع جنسه، وذلك كقول الله تعالى ذكره: ﴿وَٱلْعَصْرِ ① إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ②﴾ [العصر: ١، ٢]..

قال: فلم يُرَدْ بـ«الإنسان» في هذه الأماكن إنسان بعينه، بل عني به جميع الإنس.

قالوا: فأما إذا ثنَّى الاسم، فلا يؤدي عن الجنس، ولا يؤدّي إلا عن اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما. قالوا: وخطأ في كلام العرب أن يقال: «ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس»، بمعنى: ما أكثر الدراهم في أيديهم.

قالوا: وذلك أن الدرهم إذا ثنِّي لا يؤدي في كلامها إلا عن اثنين بأعيانهما»[1].

وقد أطال أبو الحسن الأشعري في الرد على هذه الشبهة.

قال: «فإن سئلنا أتقولون إن لله يدين؟ قيل: نقول ذلك، بلا كيف، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾..، وقال تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ⑮﴾ [الحاقة: ٤٥]، وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت

(١) جامع البيان: (١٠/ ٤٥٤ ـ ٤٥٦).

كذا بيدي، ويعني به النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني النعمة بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾: النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يدي، بمعنى: لي عليه نعمة...،

وأيضاً فلو كان أراد القوة لكان معنى ذلك بقدرتي، وهذا ناقض لقول مخالفنا وكاسر لمذهبهم لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة، فكيف يثبتون قدرتين...، وأيضاً فلو كان الله تعالى عنى بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ القدرة، لم يكن لآدم على إبليس مزية في ذلك والله تعالى أراد أن يري فضل آدم عليه إذ خلقه بيديه دونه، ولو كان خالقاً لإبليس بيده كما خلق آدم بيده لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه، وكان إبليس يقول محتجاً على ربه: فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم بهما...

وأيضاً فلو كان معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾: نعمتي لكان لا فضيلة لآدم على إبليس في ذلك على مذاهب مخالفينا لأن الله تعالى قد ابتدأ إبليس على قولهم كما ابتدأ آدم»(١).

وبين الزجاج فساد قول المعطلة من جهة اللغة فقال: «قال بعضهم: معنى ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾: نعمته مقبوضة عنا.

وهذ ا القول خطأ ينقضه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.

فيكون المعنى: بل نعمتاه مبسوطتان، ونعم الله أكثر من أن تحصى»(٢).

والأصل في الألفاظ حملها على الحقيقة والظاهر، ودعوى المجاز مخالفة للأصل، وهذا القول مخالف للظاهر، فقد اتفق الأصل والظاهر على

---

(١) الإبانة: (١/ ١٢٥ ـ ١٤٠) وينظر: الإبانة لابن بطة: (٣/ ٣١٦)، وقد أطال ابن القيم التفصيل في الرد على هذا القول في أكثر من عشرين وجهاً، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٤٦ ـ ٩٩١)، أضواء البيان: (٧/ ٢٨٦).
(٢) معاني القرآن للزجاج: (٢/ ١٥٣).

بطلان هذا القول[١].

ثانياً: جاءت السُّنَّة الصريحة المفسرة للقرآن بإثبات صفة اليد لله ﷻ على الحقيقة.

فمن ذلك ما رواه أبو موسى الأشعري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها**»[٢].

وجاء في حديث الشفاعة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «.. **فيأتونه فيقولون: يا آدم! أنت أبو البشر؛ خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه**...»[٣].

وما رواه أبو هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**يد الله ملأى لا يغيضها نفقة.. وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع**»[٤].

ثالثاً: حكى عدد من العلماء إجماع السلف على إثبات صفة اليد لله ﷻ بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه، وأن نفيها أو تأويلها هو من طريق المبتدعة، والمخالفين لأهل السُّنَّة والجماعة.

قال الآجري: «يقال للجهمي الذي ينكر أن الله خلق آدم بيده: كفرت بالقرآن ورددت السُّنَّة، وخالفت الأمة»[٥].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «.. مع ما في الكتاب والسُّنَّة واتفاق

---

(١) الإبانة: (١/ ١٣٨)، الفتاوى: (٦/ ٣٦٧ ـ ٣٦٩)، مختصر الصواعق: (٣/ ٩٤٧)، والرد على الجهمية لابن منده: (٣٩)، والرد على الجهمية للدارمي: (٢٠١)، والمسائل الاعتزالية في الكشاف: (١/ ٣٧١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب قبول التوبة، برقم (٢٧٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ برقم (٣٣٤٠)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، برقم (١٩٤).

(٤) أخرجه البخاري في التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ برقم (٧٤١١)، ومسلم في الزكاة، باب الحث على النفقة، برقم (٢٣٠٩).

(٥) الشريعة: (٣/ ١١٧٨)، وممن حكى الإجماع أبو الحسن الأشعري في (رسالة إلى أهل الثغر): (٢٢٦)، ومنهم أبو نصر السجزي في (رسالة إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت): (١٧٣).

سلف الأمة، وأئمتها من وصفه باليدين والوجه»(١).

ومن خلال هذه الأدلة وغيرها كثير يظهر اتباع المبتدعة لآيات تحتمل أكثر من معنى، وتركهم للمحكمات الواضحة في المعاني، واستدلالهم على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن ظهر خطأه من خلال الأدلة، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النور: ٣٥]

هذه الآية دليل لأهل السُّنَّة على إثبات صفة النور لله ﷻ، وقد اختلف أهل السُّنَّة والجماعة مع المعتزلة والأشاعرة في إثبات صفة النور لله ﷻ كغيرها من الصفات الذاتية، فنفى هذه الصفة المعتزلة والأشاعرة واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن على تأويلها بما يوافق اعتقادهم، فأولها أكثرهم إلى النور المخلوق، وجعلوها مجازاً عن الهداية والإيمان والآيات.

وقد صرح عدد منهم باستحالة صفة النور لله ﷻ.

يقول ابن عاشور: «فالإخبار عن الله تعالى بأنه نور إخبار بمعنى مجازي للنور لا محالة بقرينة أصل عقيدة الإسلام أن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا يتردد في ذلك أحد من أصحاب اللسان العربي، ولا تخلو حقيقة معنى النور عن كونه جوهراً أو عرضاً»(٢).

واستدل الرازي على نفي صفة النور بقرائن في الآية، فقال: «وأما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ٣٥، ٢٤٤)، مجموع الفتاوى: (٤/ ١٧٤)، وينظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز: (١/ ٢٤١).

(٢) التحرير والتنوير: (١٨/ ٢٣١)، وينظر: متشابه القرآن: (٢/ ٥٢٥)، أساس التقديس للرازي: (١/ ٧٩).

الأول: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ولو كان نوراً لبطل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ صريح في أنه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف إليه، وكذا قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾...

الثالث: قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نوراً، فثبت أنه لا بد من التأويل»(١).

وبعد هذا التفسير للقرآن بالقرآن في نفي صفة النور عن الله ﷻ أوّل بعضهم هذه الصفة إلى معنى: هادي أهل السماوات والأرض، مستدلاً بسياق الآية، وآيات قرآنية أخرى تدل على هذا المعنى.

يقول ابن عاشور: «أما وصف النور هنا فيتعين أن يكون ملائماً لما قبل الآية من قوله: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ﴾ [النور: ٣٤]، وما بعدها من قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] إلى قوله: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، وقوله عقب ذلك: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].. فأحسن ما تفسر به قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أن الله موجد كل ما يعبر عنه بالنور، وخاصة أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة والمرشد إلى الأعمال الصالحة التي بها حسن العاقبة في العالمين العلوي والسفلي، وهو من استعمال المشترك في معانيه»(٢).

واستدل الرازي على هذا المعنى أيضاً بتفسيرات من القرآن فقال: «أحدها: أن النور سبب للظهور، والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية، وهو كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ

(١) مفاتيح الغيب: (٢٣/ ١٩٤)، وقد عقد الرازي فصلاً في أساس التقديس في لفظ النور ورده من ستة أوجه: (١/ ٧٩)، وينظر: إيضاح الدليل لابن جماعة: (١/ ١٤١).
(٢) التحرير والتنوير: (١٨/ ٢٣٢).

وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال: ﴿وَلَكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أي: ذو نور السماوات والأرض، والنور هو الهداية ولا تحصل إلا لأهل السماوات والحاصل أن المراد: الله هادي أهل السماوات والأرض، وهو قول ابن عباس والأكثرين ﷺ»[1].

وذهب بعض المفسرين من المؤولة أن المراد بنور السماوات والأرض: مدبرهما، مستدلين على ذلك بقراءة قرآنية.

قال ابن الجوزي في أقوال ذكرها: «والثاني: مدبِّر السماوات والأرض، قاله مجاهد، والزجاج، وقرأ أُبيّ بن كعب، وأبو المتوكل، وابن السميفع: (اللهُ نَوَّرَ) بفتح النون والواو وتشديدها ونصب الراء «السماواتِ» بالخفض «والأرضَ» بالنصب»[2].

وقريب من هذا القول من ذهب إلى أن المراد به: منوِّر السماوات والأرض، مستدلاً على ذلك بالقراءة القرآنية السابقة.

قال أبو حيان: «النور في كلام العرب الضوء المدرك بالبصر، فإسناده إلى الله تعالى مجاز كما تقول: زيد كرم وجود، وإسناده على اعتبارين، إما على أنه بمعنى اسم الفاعل؛ أي: منوّر السماوات والأرض، ويؤيد هذا التأويل قراءة عليّ بن أبي طالب وأبي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن عليّ وثابت بن أبي حفصة والقورصي ومسلمة بن عبد الملك وأبي عبد الرحمٰن السلمي وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة «نَوَّرَ» فعلاً ماضياً، و«الأرض» بالنصب»[3].

---

(١) مفاتيح الغيب: (٢٣/ ١٩٥).

(٢) زاد المسير: (٦/ ٤٠)، وينظر القراءة في: مختصر ابن خالويه: (١٠١)، المحرر الوجيز: (٦/ ٣٨٥)، تفسير الواحدي: (٢/ ٧٦٤)، تفسير النسفي: (٣/ ١٤٧)، تفسير أبي السعود: (٦/ ١٧٥)، ورجح هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز: (٦/ ٣٨٥)، وينظر: تفسير النيسابوري: (٥/ ١٩٤)، فتح القدير: (٤/ ٣٢).

(٣) البحر المحيط: (٦/ ٤١٨).

هذه مجمل أقوال المعتزلة والأشاعرة في تأويل صفة النور في هذه الآية، والتي اعتمدوا في تأويلها على تفسير القرآن بالقرآن.

ولنبدأ في ذكر منهج أهل السُّنَّة والجماعة في هذه الآية والصفة، وردودهم على النفاة لهذه الصفة:

أولاً: النور، ونور السَّمَاوَات والأرْض صفة ذاتية لله ﷻ ثابتة بالكتاب والسُّنَّة، وقد عدَّ بعضهم (النُّور) من أسماء الله تعالى.

يقول ابن القيم: «وهذا الاسم مما تلقته الأمة بالقبول وأثبتوه في أسمائه الحسنى... ولم ينكره أحد من السلف، ولا أحد من أئمة أهل السُّنَّة والحديث»(١).

ومن الأدلة على إثبات هذه الصفة وهي من أصرحها آية المثال، وسيأتي الكلام عليها، والرد على من أولها.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، قال قتادة والسدي: أي: أضاءت، ولم يرد عن أحد من السلف تأويلاً لهذه الصفة عند هذه الآية فدل على إثباتهم لها على ظاهرها وحقيقتها، ومن زعم خلاف ذلك فعليه الدليل(٢).

قال ابن تيمية: «وقد أخبر الله في كتابه أنَّ الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره؛ كيف لا يكون هو نوراً؟! ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء؛ كقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ ونحو ذلك»(٣).

---

(١) ينظر: التوحيد لابن منده: (٢/ ١٩٤)، والفتاوى: (٦/ ٣٧٤)، فتح الباري: (١١/ ٢١٨).

(٢) نقل البغوي والقرطبي عن الحسن والسدي: بعدل ربها، وعن الضحاك بحكم ربها، ولم يسنداه، ولم أقف عليه في شيء من التفاسير المسندة؛ كالطبري، وابن أبي حاتم، ولم يذكره السيوطي في الدر المنثور وكلها دلائل على ضعفه وعدم صحته، وقد بحثت عنه في كتب العقائد المسندة، فلم أقف عليه في شيء منها، وعلى فرض صحته فيحمل على التفسير باللازم للآية، ولم ينف أحد منهما صفة النور عن الله ﷻ. ينظر: أحكام القرآن: (١٥/ ٢٨٢)، معالم التنزيل: (٧/ ١٣٢).

(٣) الفتاوى: (٦/ ٣٩٢).

وقال ابن القيم: «والنور يضاف إليه سبحانه على أحد الوجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله؛ فالأول كقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾؛ فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره تعالى إذا جاء لفصل القضاء»(١).

ثانياً: جاءت السُّنَّة النبوية بإثبات صفة النور لله ﷻ في أكثر من حديث فمن ذلك ما رواه ابْنِ عَبَّاسٍ قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنْ اللَّيْلِ يَتَهَجَّدُ قَالَ: «**اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ..**»(٢).

قال ابن القيم في استنباط دقيق من الحديث السابق: «وهو يقتضي أن كونه نور السماوات والأرض مغاير لكونه رب السماوات والأرض»(٣).

ومن ذلك ما رواه أَبُو مُوسَى أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ ﷻ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**»(٤).

وما رواه عبد الله بن عمرو ﵄ مرفوعاً: «**إنَّ الله تبارك وتعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضلَّ..**»(٥).

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية: (١/ ١٠).
(٢) رواه البخاري في كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه بالليل، برقم (٥٩٥٨)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل، برقم (٧٦٩).
(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٣٣).
(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب في قوله: (إن الله لا ينام)، برقم (١٧٩).
(٥) رواه أحمد في المسند برقم (٢/ ١٧٦) برقم (٦٦٤٤)، والترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق الأمة، برقم (٢٦٤٢) وقال: «حديث حسن»، والحاكم في المستدرك وقال: «صحيح»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: (٣/ ٦٤).

فهذه الأحاديث وغيرها جاءت بذكر صفة النور صراحة فلا مجال لردها أو تأويلها إلا بتكلف لا يخفى.

ثالثاً: جاءت عبارات السلف مثبتةً لهذه الصفة على ظاهرها كما تقدم، وصرح عدد من العلماء بهذه الصفة في كتبهم.

يقول أبو الحسن الأشعري: «.. وأنه نور كما قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾»[(١)].

ونقل ابن تيمية وابن القيم عن ابن فورك قوله: في كتابه: «مقالات أبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري»: «إن المشهور من مذهبه ـ أي: أبا الحسن الأشعري ـ بأن الله سبحانه نور لا كالأنوار حقيقة لا بمعنى أنه هاد، وعلى ذلك نص في كتابه التوحيد»[(٢)].

وأما التأويلات التي ذهب إليها النفاة لهذه الصفة فقد أجاب عنها أهل العلم، فأما ما نُسب لابن عباس بأن المراد: هادي أهل السماوات والأرض[(٣)]، وهو ما رجحه الطبري، والرازي[(٤)]، فالفرق ظاهر بين تفسير السلف والمعطلة، فلم يرد عن ابن عباس رضي الله عنهما، والطبري نفي صفة النور أو تأويلها عن حقيقتها، ومن زعم ذلك فعليه الدليل.

يقول ابن القيم في كلام ماتع عن هذا الأثر سنداً ومتناً: «أما حكايته عن ابن عباس أنه بمعنى هاد؛ فعمدته على التفسير الذي رواه الناس عن عبد الله بن

---

(١) مقالات الإسلاميين: (٢١١).

(٢) الفتاوى: (٦/ ٣٧٩)، وعبارته: «وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات، ورد على الجهمية تأويل اسم النور... ولم يذكروا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق وهو أيضاً قول أبي الحسن الأشعري»، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٤٢)، وينظر: الرد على الجهمية لابن منده وقد عقد فصلاً أن نور الجنان من نور وجه الله ﷻ: (٥٣)، الإبانة: (١١٨)، اجتماع الجيوش الإسلامية: (١٠).

(٣) الأثر: أخرجه الطبري في التفسير: (١٩/ ١٧٧)، وابن أبي حاتم: (٨/ ٢٣٩٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات: (١/ ٢٠١).

(٤) ينظر: تفسير الطبري: (١٩/ ١٧٧)، تفسير السمرقندي: (٢/ ٥١٢)، تفسير الرازي: (٢٣/ ١٩٤)، تفسير الخازن: (٤/ ٤٣٤).

صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس، وفي ثبوت ألفاظه عن ابن عباس نظر؛ لأن الوالبي لم يسمعها من ابن عباس فهو منقطع، وأحسن أحواله أن يكون منقولاً عن ابن عباس بالمعنى، ولو صح ذلك عن ابن عباس فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله وأنه ليس بنور ولا نور له، كيف وابن عباس هو الذي سمع من النبي ﷺ قوله في صلاة الليل: «**اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن**»، وهو الذي قال لعكرمة لما سأله عن قوله: «**لا تدركه الأبصار**» قال: «**ويحك ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلى بنوره لم يدركه شيء**»، كيف ولفظ الآية والحديث ينبو عن تفسير النور بالهادي؛ لأن الهداية تختص بالحيوان، وأما الأرض نفسها والسماء فلا توصف بهدى، والقرآن والحديث وقول الصحابة صريح في أنه سبحانه نور السماوات والأرض، ولكن عادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها، أو لازماً من لوازمها، أو الغاية المقصودة منها، أو مثالاً ينبه السامع على نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله، فكونه سبحانه هادياً لا ينفي كونه نوراً»[١].

وقال ابن تيمية في توجيه لهذا القول عن السلف: «.. ثم قول من قال من السلف: هادي أهل السماوات والأرض، لا يمنع أن يكون في نفسه نوراً، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى بل قد يكونان متلازمين، ولا دخل لبقية الأنواع فيه، وهذا قد قررناه غير مرة في القواعد المتقدمة، ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف في التفسير متفقة غير مختلفة... فقول من قال: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: هادي أهل السماوات والأرض، كلام صحيح، فإن من معاني كونه نور السماوات والأرض أن يكون هادياً لهم، أما أنهم نفوا ما سوى ذلك فهذا غير معلوم، وأما أنهم أرادوا

(١) وهذا الكلام من ابن القيم من أروع ما قرأت في التأصيل التطبيقي في التوجيه لكلام السلف. مختصر الصواعق المرسلة: (٣/١٠٤٦ ـ ١٠٤٨).

ذلك، فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور السماوات من نور وجهه[١]»[٢].

وأما قول من قال من المفسرين أن المراد بالآية: منوّر السماوات، فهذا لا ينفي كونه نورا في نفسه، وأن يكون النور من أسمائه وصفاته، فلا يمكن أن يكون منيراً لغيره وهو في نفسه ليس بنور، بل إنارته لغيره فرع لكونه نوراً لنفسه.

قال ابن تيمية: «وكذلك من قال: منور السماوات والأرض لا ينافي أنه نور، وكل منوِّر نور فهما متلازمان»[٣].

وهذا الجواب يمكن الرد به على من ذهب أن المراد بالنور: مدبر السماوات والأرض مستدلاً بالقراءة القرآنية: (اللهُ نَوَّرَ)[٤] بصيغة الفعل الماضي، فهذا القول لازم من لوازم النور ولا يعارض كونه نور في نفسه، كما جاء ذلك في نصوص الكتاب والسُّنَّة.

وقد نقل ابن تيمية عن أبي عبد الله محمد بن خفيف قوله ـ في اتفاق الصحابة والتابعين على مسائل في العقيدة ـ: «فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ما ورد عنه ﷺ، بنقل العدل عن العدل، حتى يتصل به ﷺ، وإنَّ مما قضى الله علينا في كتابه، ووصف به نفسه، ووردت السُّنَّة

(١) أخرجه الدارمي في النقض على المريسي: (١/ ٤٧٥)، والطبراني في الكبير: (٩/ ١٧٩) برقم (٨٨٨٦)، وأبو الشيخ في العظمة: (١/ ٤٠٥) برقم (١١١)، وابن منده في الرد على الجهمية: (٥٣) برقم (٩٠)، ورواه البيهقي في الأسماء والصفات: (٢/ ١١١) برقم (٦٧٤)، وقال: «هذا موقوف وراويه غير معروف»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٨٥): «رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو عبد السلام قال أبو حاتم: مجهول، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وعبد الله بن مكرز، أو عبيد الله على الشك لم أر من ذكره».

(٢) الفتاوى: (٦/ ٣٩٠، ٣٩١).

(٣) الفتاوى: (٦/ ٣٩٢)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٤٨)، الفتوى الحموية: (١/ ٤١٦).

(٤) ينظر القراءة في: مختصر ابن خالويه: (١٠١)، المحرر الوجيز: (٦/ ١٨٣)، تفسير الواحدي: (٢/ ٧٦٤)، تفسير النسفي: (٣/ ١٤٧)، تفسير أبي السعود: (٦/ ١٧٥).

بصحة ذلك؛ أن قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ثم قال عقيب ذلك: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾، وبذلك دعاه ﷺ: «**أنت نور السماوات والأرض**»[(١)].

وقال شيخ الإسلام: «.. النص في كتاب الله وسُنَّة رسوله قد سمى الله نور السماوات والأرض، وقد أخبر النص أنَّ الله نور، وأخبر أيضاً أنه يحتجب بالنور؛ فهذه ثلاثة أنوار في النص، وقد تقدم ذكر الأول، وأمَّا الثاني؛ فهو في قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾، وفي قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾، وفيما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور؛ اهتدى، ومن أخطأه؛ ضلَّ**»»[(٢)].

وبهذه الأجوبة والنقول يتبين الصواب في تفسير آية النور، وأن ما ذهب إليه النفاة في هذه الصفة مخالف للكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف، ويتبين خطأ تفسيرهم للقرآن بالقرآن، وأنه مجانب للصواب، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

استدل أهل السُّنَّة والجماعة والأشاعرة بهذه الآية على إثبات خلق الله لأفعال العباد، وأنه خلق أناساً للنار كما خلق أناساً للجنة، وإثبات قدر الله وقضائه في المخلوق وأنه لا يخرج أحد عن تقدير الله الكوني، ومع ذلك فقد أمرهم بعبادته ونهاهم عن معصيته.

---

(١) الفتاوى: (٥/ ٧٣).

(٢) الفتاوى: (٦/ ٣٨٦)، والحديث تقدم تخريجه رواه أحمد في المسند برقم (٢/ ١٧٦) برقم (٦٦٤٤)، والترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق الأمة، برقم (٢٦٤٢)، وقال: «حديث حسن»، والحاكم في المستدرك وقال: «صحيح»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: (٣/ ٦٤). وليس في صحيح مسلم كما ذكر شيخ الإسلام، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٣٨).

وقد نفى المعتزلة والإمامية هذا التقدير الكوني ظناً منهم أن فيه نسبة الظلم لله ﷻ، واعتقدوا استقلال العباد بأفعالهم، وأن قدر الله غير نافذ فيهم، ثم فسروا هذه الآيات بآيات استقلال العبد بفعله، وحملوا اللام في قوله: ﴿لِجَهَنَّمَ﴾، على «لام» العاقبة لتوافق اعتقادهم في عدم تعليل أفعال الله في المخلوقين، وعارضوا بهذه الآيات آيات الأمر بالعبادة، وأن الله أراد من عباده الطاعة والخير، ولنقف مع تفسيرهم للقرآن بالقرآن لهذه الآية.

يقول القاضي عبد الجبار: «ظاهره يقتضي أنه خلقهم وأراد بهم جهنم...، ويخالف ذلك ما قلناه من أن قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، يدل على إرادته العبادة من جميعهم؛ لأن هناك دخلت اللام على نفس ما ادعيناه مراداً له، وفي هذه الآية دخلت على أمر سوى ما زعم المخالف أنه أراده... فيجب أن يحمل الكلام على أن المراد به العاقبة..، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، من حيث كان ذلك هو العاقبة وإن كانوا إنما التقطوه ليفرحوا به ويسروا»(١).

وقد جمع الرازي استدلالات المعتزلة في هذه الآية التي عارضوا بها القدر بأمر الله لعباده بالطاعة، فقال: «قالت المعتزلة: لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم؛ لأن كثيراً من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الفتح: ٨ ـ ٩]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ [الفرقان: ٥٠]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقال:

---

(١) متشابه القرآن: (١/ ٣٠٥، ٣٠٦)، وينظر: شرح الأصول الخمسة: (٤٦٤)، أحكام القرآن للجصاص: (٣/ ٤٧).

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وأمثال هذه الآيات كثيرة، ونحن نعلم بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن، فعلمنا أنه لا يمكن حمل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] على ظاهره.

الوجه الثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ وهو تعالى إنما ذكر ذلك في معرض الذم لهم، ولو كانوا مخلوقين للنار، لما كانوا قادرين على الإيمان ألبتة، وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الإيمان...

الوجه السادس: أن قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ متروك الظاهر؛ لأن جهنم اسم لذلك الموضع المعين، ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مراداً منه، فثبت أنه لا بد وأن يقال: إن ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف، فكأنه قال: ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم، فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر، فيجب بناؤها على قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ لأن ظاهرها يصح دون حذف... ثم ذكر استدلالهم بالقرآن على أن اللام للعاقبة فقال: «ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر: أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ﴾ [الأنعام: ١٠٥]، ومعلوم أنه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك، لكنهم لما قالوا ذلك، حسن ورود هذا اللفظ، وأيضاً قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨]، وأيضاً قال تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وهم ما التقطوه لهذا الغرض إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك، حسن هذا اللفظ»[1].

فجملة تفسيرات المعتزلة تدور حول محورين:

(١) مفاتيح الغيب: (١٥/ ٦٠)، وينظر: رسائل المرتضى: (٣/ ٢٠١)، التبيان للطوسي: (٥/ ٣٦)، مجمع البيان: (٤/ ٣٩٩)، الميزان للطباطبائي: (١٨/ ٣٨٧).

أولهما: الآيات العامة في إثبات استقلال العبد بفعله، وأن الله يريد من عباده الطاعة والخير، ويبغض المعصية والشر.

وثانيهما: حمل اللام على العاقبة ونفي أن تكون للتعليل والغرض؛ لأن حملها على التعليل عندهم يقتضي أن الله خلقهم لدخول جهنم، بينما لام العاقبة تثبت حصول الفعل اتفاقاً لا قصداً.

وقد لخص الطوسي هذا المعتقد بقوله: «ولا يجوز أن يكون معنى الآية إن الله خلقهم لجهنم، وأراد منهم أن يفعلوا المعاصي فيدخلوا بها النار لأن الله تعالى لا يريد القبيح؛ لأن إرادة القبيح قبيحة، ولأن مريد القبيح منقوص عند العقلاء تعالى الله عن صفة النقص»(١).

هذا مجمل استدلالات المعتزلة والإمامية على نفي قدر الله في المخلوق من خلال هذه الآية، وحملها على آيات أخرى من القرآن فيها إثبات لفعل المخلوق، وإرادة الله من عباده الطاعة، وما حملهم على هذا التأويل إلا اعتقادهم السابق في القدر وانحرافهم في هذا الباب.

ولنأت على أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في هذه المسألة، وقد سبق ذكر شيء منها في آيات سابقة:

أولاً: دلت أدلة الكتاب والسُّنَّة المتواترة على قدر الله الكوني في العباد، وأنه لا يكون شيء إلا بإرادته ومشيئته النافذة، وأن الله خلق الخلق وقسمهم إلى شقي وسعيد، وأنه كتب ذلك وقدره قبل أن يخلقهم.

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وقوله: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧].

قال الرازي: «وأما الآيات التي تمسكوا بها في إثبات مذهب المعتزلة، فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السُّنَّة»(٢).

(١) التبيان: (٥/ ٣٨)، وينظر: شرح الأصول الخمسة: (٤٦٥).

(٢) مفاتيح الغيب: (١٥/ ٦٢)، ولا بد من التنبيه هنا أن الرازي أشعري يقول بالكسب =

ومن الأدلة على ذلك من السُّنَّة حديث ابن مسعود في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «... **ثم يبعث إليه الملك، فيؤمر بأربع كلمات، فيكتب: رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد**»[١].

وفي صحيح مسلم أيضاً، من حديث عائشة بنت طلحة، عن خالتها عائشة أم المؤمنين ﵂، أنها قالت: دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى له، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال رسول الله ﷺ: **أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق الجنة، وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار، وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم**»[٢].

فهذه أحاديث صريحة في إثبات خلق الله أناساً للجنة وخلقاً للنار، لا تقبل الرد أو التأويل، والأدلة في هذا كثيرة لا يمكن حصرها.

وقد أجمع السلف على هذه المسألة المهمة، حكى الإجماع أبو الحسن الأشعري، واللالكائي، وابن حزم، وابن تيمية، وغيرهم كثير[٣].

وأما ما استدل به القدرية في تفسير هذه الآية فقد أجاب عنه أهل السُّنَّة والأشاعرة وبين بعضهم الباعث على هذا التفسير عند القدرية.

قال السكوني تعقيباً على تفسير الزمخشري لهذه الآية: «وهذا كله اعتزال؛ لأنه يريد إخراج قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا﴾ عن أن يكون تعالى خلقهم لذلك؛ لأن قدره عليهم في الأزل، وهذا هو نص الآية، وهو الذي قامت عليه براهين المعقول والمنقول»[٤].

= في القدر وهو مخالف لأهل السُّنَّة والجماعة، فلا تغتر بادعائه هنا أنه من أهل السُّنَّة.

(١) رواه البخاري في كتاب القدر، باب في القدر، برقم (٦٥٩٤)، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، برقم (٦٧٢٣).

(٢) رواه مسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم (٦٧٦٨).

(٣) الإبانة: (٢٠)، اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٥٨٩)، مراتب الإجماع: (٢٦٧)، الفتاوى: (٨/ ٤٠٦)، وينظر: خلق أفعال العباد للبخاري: (٣٩).

(٤) التمييز: (٢/ ٢٧٢).

وقال ابن عاشور: «وفي الكشاف جعلهم لإغراقهم في الكفر، وأنهم لا يأتي منهم إلا أفعال أهل النار، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار، وهذا يقتضي أن تكون الاستعارة في ﴿ذَرَأْنَا﴾، وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خلق أفعال العباد، وفي نسبة ذلك إلى الله تعالى»(١).

وسبب الضلال عند القدرية والجبرية عدم التفريق بين الإرادة الكونية التي هي بمعنى: المشيئة، وبين الإرادة الشرعية التي بمعنى: المحبة، فالقدرية قالوا: ليست المعاصي مرادة لله، ولا مقدرة، والجبرية قالوا: كل ما يقع قد أراده الله، وكلا الفريقين ضل عن الهداية، فأصاب من وجه، وأخطأ من وجه، وعند التفصيل يتبين الحق، فالإرادة قسمان: إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية أمرية، فالكونية: هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، ولا بد من وقوعها ولا يلزم محبتها، والشرعية: متضمنة للمحبة والرضا، ولا يجب وقوعها ولا خروج لأحد عن الإرادة الكونية.

وأما الإرادة الشرعية فيخالفها الفساق، والفجار، وعلى هذا نقول: إن المعاصي أرادها الله كوناً، فقدرها وشاءها، ولم يردها شرعاً فيرضاها، ويحبها، وبهذا يمكن الجمع بين الأدلة.

قال الشنقيطي عند قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩] في الجمع بين هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]: «والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: ونقله ابن جرير عن زيد بن أسلم وسفيان: أن معنى الآية: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: يعبدني السعداء منهم ويعصيني الأشقياء، فالحكمة المقصودة من إيجاد الخلق التي هي عبادة الله حاصلة بفعل السعداء منهم، كما أشار له قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، وغاية ما يلزم على هذا القول، أنه أطلق المجموع وأراد بعضهم...

---

(١) التحرير والتنوير: (٩/ ١٨٢).

الوجه الثاني: هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس، واختاره ابن جرير؛ أن معنى قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: إلا ليقروا إليَّ بالعبودية طوعاً أو كرهاً؛ لأن المؤمن يُطيع باختياره، والكافر مذعن منقاد لقضاء ربه جبراً عليه.

الوجه الثالث: ويظهر لي أنه هو الحق؛ لدلالة القرآن عليه؛ أن الإرادة في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إرادة كونية قدرية، والإرادة في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾، إرادة شرعية دينية، فبيّن في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]؛ أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة، وآخرين إلى الشقاوة وبيّن بقوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية من الجن والإنس، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده، ويخذل من شاء فيمتنع من العبادة، ووجه دلالة القرآن على هذا: أنه تعالى بيَّنه بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، فعمَّم الإرادة الشرعية بقوله: ﴿إِلَّا لِيُطَاعَ﴾، وبيّن التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية بقوله: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فالدعوة عامة، والتوفيق خاصٌ»(١).

فهذه ثلاثة أقوال ذهب إليها المفسرون في الجمع بين هاتين الآيتين، ولعل القول الثالث هو أقربها مع قوة القول الأول ووجاهته.

وقد استدل بعض المفسرين على القول الأول بقراءة عن ابن عباس لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾.

قال البغوي: «﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾، قال الكلبي والضحاك وسفيان: هذا خاص لأهل طاعته من الفريقين، يدل عليه قراءة ابن عباس: «وما خلقت الجن والإنس ـ من المؤمنين ـ إلا ليعبدون»، ثم قال في أخرى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ وقال بعضهم: وما خلقت

---

(١) دفع إيهام الاضطراب: (١١٠)، وينظر: كلاماً نفيساً لابن تيمية في بيان هذه الأقوال في الفتاوى: (٨/ ٤٠ ـ ٥٠)، مدارك التنزيل للنسفي: (٢/ ٤٧)، بحر العلوم: (١/ ٥٨١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (١٧/ ٥٥)، الإنصاف على الكشاف: (٣/ ١٧٧).

السعداء من الجن والإنس إلا لعبادتي والأشقياء منهم إلا لمعصيتي»(١).

ومما يضعف القول الذي ذهب إليه المعتزلة سياق الآية، حيث يثبت الهداية والضلال لله في المخلوق.

قال الرازي في معرض رده على المعتزلة: «.. ومن جملتها ما قبل هذه الآية، وهو قوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ [الأعراف: ١٧٨]، وهو صريح مذهبنا، وما بعد هذه الآية، وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]، ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس إلا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا، كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفاً جداً»(٢).

وبعد هذا البيان الواضح في الجمع بين آيات إثبات فعل الله في المخلوق، وقدرة المخلوق على اختيار الهداية أو الضلال لنفسه، نأتي على ما ذكره المفسرون في الرد على ما ذهب إليه المعتزلة في كون اللام للعاقبة، وسبب ذهاب المعتزلة إلى هذا القول، ونفيهم كونها للغرض والتعليل، هو اعتقادهم في وجوب فعل الأصلح في حق الله ﷻ، وأن العباد مستقلون بأفعالهم.

وقد بين عدد من المفسرين هذا المأخذ، يقول النسفي: «وقول المعتزلة بأن هذه لام العاقبة؛ أي: لما كان عاقبتهم جهنم جعل كأنهم خلقوا لها فراراً عن إرادة المعاصي عدول عن الظاهر»(٣).

وقد رد ابن عطية أيضاً هذا القول وبين مصدر ضعفه، وأنه لا يليق بحق الله ﷻ وعلمه فقال: «وقالت فرقة: اللام في قوله: ﴿لِجَهَنَّمَ﴾ هي لام العاقبة؛ أي: ليكون أمرهم ومئالهم لجهنم.

قال القاضي أبو محمد: وهذا ليس بصحيح، ولام العاقبة إنما يتصور

(١) معالم التنزيل: (٧/ ٣٨٠).
(٢) مفاتيح الغيب: (١٥/ ٦٠).
(٣) مدارك التنزيل للنسفي: (٢/ ٤٧).

إذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الأمر إليه... وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم جهنم»[1].

وقد بين ابن تيمية أنه لا تصح نسبة لام العاقبة في أفعال الله ﷻ مطلقاً، وأن ذلك قدح في حكمته جل وعلا.

يقول ابن القيم نقلاً عن شيخه ابن تيمية: «وسمعت شيخنا أبا العباس بن تيمية يقول: يستحيل دخول لام العاقبة في فعل الله فإنها حيث وردت في الكلام فهي لجهل الفاعل لعاقبة فعله؛ كالتقاط آل فرعون لموسى فإنهم لم يعلموا عاقبته، أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو: لدوا للموت وابنوا للخراب[2]، فأما في فعل من لا يعزب عنه مثقال ذرة ومن هو على كل شيء قدير؛ فلا يكون قط إلا لام كي وهي لام التعليل، ولمثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء»[3].

وبهذه الأدلة المتوافرة يتبين ضعف القول الذي ذهب إليه المعتزلة والإمامية في أفعال الله وقدره، وانحرافه ومخالفته لأدلة الكتاب والسُّنَّة، وضعف تفسيرهم للقرآن بالقرآن في هذه الآية، وصحة منهج أهل السُّنَّة والجماعة، والله أعلم.

(١) المحرر الوجيز: (٤/ ٩٢)، وينظر: البحر المحيط: (٤/ ٤٢٥)، الدر المصون: (٣/ ٣٧٥)، الكشف والبيان: (٤/ ٣١٠).
(٢) صدر بيت لأبي العتاهية، وعجزه: فكلكم يصير إلى تباب. ديوان أبي العتاهية: (٣٣)، وينظر: الأغاني: (٤/ ٧٣).
(٣) بدائع الفوائد: (١/ ١٥٦)، وينظر: الفتاوى (٨/ ٤٤)، (٨/ ١٨٧)، شفاء العليل: (١٩١).

المبحث الثالث

اعتقاد استحالة المعنى

المراد بهذا المبحث: هو أن يعتقد المفسِّر أن ظاهر الآية لا يمكن أن ينسب لله، أو أن تفسر به الآية، وذلك لوجود اعتقاد سابق، أو مصطلح وضعه عدد من العلماء، وهذا باب واسع لا حصر له، يدخل فيه أبواب عديدة؛ كالعقيدة، واللغة، والقراءات، وغيرها، إلا أنه يظهر جلياً في أبواب العقائد، وخاصة باب الأسماء والصفات، والقدر، إذ يعبر المعطلة كثيراً عن ردهم لظواهر الآيات بقولهم: لاستحالة ذلك في حق الله ﷻ، ثم يعللون ذلك: باعتقادات سابقة؛ كإثبات الجسمية، والحيز، والجهة.

ولذلك ينص كثير من المعتزلة والأشاعرة في شروط المفسر معرفة ما يليق بالله، وما يستحيل في حقه، ويريدون بذلك نفي المعنى الظاهر من صفات الله ﷻ.

قال السيوطي عند ذكره لشروط المفسر: «التاسع: أصول الدين: لما في القرآن من الآيات الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله، فالأصولي يؤول ذلك، ويستدل على ما يستحيل، وما يجب وما يجوز»(١).

(١) الإتقان في علوم القرآن: (٢٢٩٦)، وينظر: مدخل إلى علوم القرآن والتفسير فاروق حمادة: (٢٢٩)، قال ابن تيمية مبيناً منهج المعطلة في المراد بظاهر النصوص التي لا تليق بالله: «إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد، أو ظاهرها ليس بمراد، فإنه يقال لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً، والله ﷻ أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين: =

والحقيقة أن هذا التعليل وهو استحالة المعنى لا حد له ولا حصر إذا لم يكن منضبطاً بظواهر الكتاب السنة وكلام السلف وفهمهم، فالمعتزلي ينفي الرؤية في الآخرة لله ﷻ لاستحالته، في حق الله ﷻ، والقدري يزعم استقلال العبد بفعله لاستحالة فعل الله في المخلوق تنزيهاً له عن الظلم، والأشعري ينفي كثيراً من الصفات وظواهرها لاستحالة ظاهرها على الله جل وعلا.

بل قد زعم بعض المعطلة أن اعتقاد الظاهر في نصوص الكتاب السنة كفر.

قال الصاوي[1] عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]؛ «أي: كنصارى نجران ومن حذا حذوهم من أخذ بظاهر القرآن، فإن العلماء ذكروا أن من أصول الكفر الأخذ بظواهر الكتاب السنة»[2].

ومن أظهر الأبواب في ذلك باب الأسماء والصفات، وهو الذي كثر فيه الانحراف في الأمة، وإليك بعضاً من الأمثلة في هذا المبحث، ومناقشتها:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الصافات: ١٢].

قرأ جمهور القراء بفتح التاء في قوله: ﴿عَجِبْتَ﴾ بإسناد العجب للنبي ﷺ، وقرأ حمزة والكسائي بضمها[3] بإسناد العجب لله ﷻ، ففي هذه

= تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك.
وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل». الفتاوى: (٣/ ٤٣).

(١) هو: أحمد بن محمد الخلوتي، المعروف بالصاوي، فقيه مالكي، مفسر، بياني، ولد بمصر، وتعلم بالأزهر، له تصانيف منها: حاشية على الجلالين، وبلغة السالك لأقرب المسالك، توفي سنة ١٢٤١هـ. ينظر: معجم المؤلفين: (٢/ ١١١)، معجم المفسرين: (١/ ٧٧).

(٢) حاشية الصاوي على الجلالين، للصاوي: (١/ ١٨٩).

(٣) السبعة لابن مجاهد: (٥٤٧)، التيسير للداني: (١٨٦)، النشر: (٢/ ٣٥٦).

القراءة إثبات صفة التعجب لله، وهو ما نفاه المعتزلة والأشاعرة وعدوه من القدح في علم الله السابق.

يقول الرازي مستدلاً على ذلك القول بتفسير للقرآن بالقرآن: «الأول: أن القراءة بالضم تدل على إسناد العجب إلى الله تعالى وذلك محال؛ لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم أن الجهل على الله محال، والثاني: أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد ﷺ في آية أخرى في هذه المسألة فقال: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ [الرعد: ٥]..، والقراءة بالضم لا نسلم أنها تدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى، وبيانه أنه يكون التقدير قل يا محمد: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨]، معناه: أن هؤلاء ما تقولون فيه أنتم هذا النحو من الكلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥]»[(١)].

واستدل القرطبي بنظائر من القرآن على حصول هذا الفعل من المشركين، فتحمل هذه الآية على تلك الآيات، فقال: «قال الهروي: وقال بعض الأئمة: معنى قوله: (بَلْ عَجِبْتُ) بل جازيتهم على عجبهم؛ لأن الله تعالى أخبر عنهم في غير موضع بالتعجب من الحق؛ فقال: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ص: ٤]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ [يونس: ٢]، فقال تعالى: (بَلْ عَجِبْتُ) بل جازيتهم على التعجب، قلت: وهذا تمام معنى قول الفراء واختاره البيهقي..، ويقال: معنى: «عجب ربكم» أي: رضي وأثاب؛ فسماه عجباً وليس بعجب في الحقيقة؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، معناه: ويجازيهم الله على مكرهم»[(٢)].

---

(١) مفاتيح الغيب: (٩/ ٣٢٣)، وينظر: الكشاف: (٥/ ٢٠٤)، المحرر الوجيز: (٧/ ٢٧٥)، تفسير أبي السعود: (٧/ ٢٨٦)، البحر المحيط: (٧/ ٣٤٠)، تفسير البيضاوي: (٥/ ٧)، مجمع البيان للطبرسي: (٨/ ٢٩٨)، حاشية الشهاب على البيضاوي: (٧/ ٢٦٤)، التحرير والتنوير: (٢٣/ ٩٦).

(٢) أحكام القرآن: (١٨/ ١٩)، والصحيح أن قول الفراء موافق لقول السلف، وليس كما =

وقال الطوسي: «وإنما المعنى: أنه يجازي على العجب كما قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]»(١).

وما ذهب إليه النفاة مأثور عن بعض السلف، حيث روى الأعمش عن سفيان بن سلمة أن شريحاً كان يقرأ (بَلْ عَجِبْتَ) بالنصب، ويقول: إنما يعجب من لا يعلم، قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي، فقال: إن شريحاً كان معجباً برأيه، وعبد الله بن مسعود كان أعلم منه، وكان يقرؤها (بَلْ عَجِبْتُ) بالضم»(٢).

وهذه القراءة قراءة سبعية متواترة لا يجوز نفيها، وقد أطبق المفسرون على رد قول شريح هذا(٣).

ومما تقدم ذكره فقد استدل النفاة لهذه الصفة إما بنسبة هذه الصفة للنبي ﷺ على تقدير: قل يا محمد عجبت، قال النحاس: «وهذا قول حسن، وإضمار القول كثير»(٤).

وإما بتأويل هذه الصفة إلى مجازاة الكفار على عجبهم، وكلا القولين استدل بآيات قرآنية على ما ذهب إليه.

ويمكن الإجابة على ما ذهب إليه النفاة بأدلة منها:

أولاً: جاء في آيات أخرى إثبات صفة التعجب لله ﷻ، كما قال في آية

= ذكر القرطبي، قال الفراء: «والعجب وإن أسند إلى الله فليس معناه من الله كمعناه من العباد». معاني القرآن للفراء: (٢/ ٣٨٤)، ينظر: مناهج اللغويين في العقيدة، محمد عليو: (٦٧٥)، حيث أكد الباحث ما ذكرته من موافقة الفراء لقول السلف في هذه المسألة.

(١) التبيان للطوسي: (٤/ ٤٨٧).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم: (١٠/ ٣٢٠٦)، والحاكم في المستدرك: (٢/ ٤٣٠) وقال: «على شرط الشيخين»، ونسبه ابن حجر للطبري. فتح الباري: (٨/ ٣٦٥).

(٣) وينظر: اعتذار ابن تيمية له في درء تعارض العقل والنقل: (١/ ٢٧٢).

(٤) إعراب القرآن للنحاس: (٣/ ٢٨٠)، وللنحاس قول آخر موافق لقول السلف في معاني القرآن: (٦/ ١٦)، وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار: (٣٥٣).

أخرى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

وقد نقل ابن جرير في تفسير هذه الآية بإسناده إلى قتادة قوله: «قوله: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ﴾: إن عجِبت يا محمد؛ فعَجَبٌ ﴿قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥]: عجِب الرحمٰن تبارك وتعالى من تكذيبهم بالبعث بعد الموت»[(١)].

ولم يُعلم أن أحداً من السلف قد أول هذه الصفة ـ إلا ما جاء عن شريح ـ فكان إجماعاً منهم على إثبات ظاهرها لله ﷻ بما يليق بجلاله وعظيم سلطانه.

ثانياً: جاءت السُّنَّة بإثبات صفة العجب لله ﷻ، فمن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**قد عَجِب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة**» رواه البخاري، ومسلم[(٢)].

وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**عَجِبَ الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل**» رواه البخاري[(٣)].

ثالثاً: أن الأصل في معاني القرآن حملها على الظاهر والحقيقة، وعدم الانتقال إلى التأويل والمجاز إلا بدليل يصار إليه ولا دليل هنا على النفي لهذه الصفة، ولذلك ذهب أكثر المفسرين إلى إثبات ظاهر هذه الصفة لله ﷻ، ومنهم: الطبري، والفراء، والزجاج، والأزهري، وابن خالويه، وابن جزي، والسمرقندي، والشنقيطي، وابن عثيمين[(٤)]، وغيرهم.

---

(١) جامع البيان: (١٣/ ٤٣٢).

(٢) البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ برقم (٤٨٨٩)، ومسلم في كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف برقم (٥٣٥٩).

(٣) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب الأسارى في السلاسل، برقم (٣٠١٠).

(٤) جامع البيان: (١٩/ ٥١٣)، معاني القرآن للفراء: (٣/ ٣٨٤)، معاني القرآن للزجاج: (٤/ ٢٢٦)، معاني القراءات للأزهري: (٤٠٨)، الحجة في القراءات السبعة لابن خالويه: (١/ ٣٠٢)، حجة القراءات لابن زنجلة: (١/ ٦٠٧)، التسهيل (٥٩٦)، بحر العلوم: (٣/ ١١٢)، أضواء البيان: (٦/ ٧٤٣)، تفسير ابن عثيمين لسورة البقرة: (٢/ ٢٦٧).

قال الفراء: «والعجب وإن أُسند إلى الله فليسَ مَعْنَاه من الله كمعنَاه مِنَ العباد، ألا ترى أنه قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، وليسَ السُخْرِيّ من الله كمعناه منَ العبَاد، وكذلك قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ليسَ ذلك مِنَ الله كمعنَاه من العباد»[(١)].

ففي هذا النقل من الفراء تفسير صحيح موافق للقرآن بالقرآن على ما ذهب إليه من المعنى، وهو استدلال في موضعه، فالعجب من الله ليس كالعجب من المخلوق كما هي سائر الصفات.

ومصدر الإشكال الذي أدى إلى نفي شريح لهذه القراءة، وغيره من المفسرين هو أن العجب في لغة العرب يقتضي سبق الجهل، وهو محال في حق الله.

وقد أجاب عن هذه الشبهة غير واحد من علماء السلف.

يقول ابن بطة: «والتعجب على وجهين:

أحدهما: المحبة بتعظيم قدر الطاعة والسخط بتعظيم قدر الذنب، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «**عجب ربك من شاب ليس له صبوة**»[(٢)]؛ أي: أن الله محب له راض عنه عظيم قدره عنده.

والثاني: التعجب على معنى الاستنكار للشيء، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ لأن المتعجب من الشيء على معنى الاستنكار هو الجاهل به الذي لم يكن يعرفه، فلما عرفه ورآه استنكره، وعجب منه، وجل الله أن يوصف بذلك»[(٣)].

ومما سبق بيانه يظهر بطلان المعنى الذي ذهب إليه المعتزلة،

---

(١) معاني القرآن: (٣/ ٣٨٤).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٥١)، والطبراني في الكبير: (١٧/ ٣٠٩)، قال الهيثمي في المجمع: (١٠/ ٢٧٠): (وإسناده حسن)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: (٦/ ٨٢٤).

(٣) الإبانة الكبرى: (٣/ ١٣١)، وينظر: السُّنَّة لابن أبي عاصم: (١/ ٢٤٩)، الفتاوى: (٦/ ١٢٣)، تفسير القرآن لابن عثيمين: (٢/ ٢٦٧).

والأشاعرة، وغيرهم من تأويل هذه الآية، أو نفيها، أو نسبتها إلى النبي ﷺ، ومخالفته لسياق الآية.

وهما قراءتان سبعيتان متواترتان، لا تعارض بينهما تنسب أحدهما العجب للنبي ﷺ، والأخرى تنسبه لله ﷻ بما يليق به، ويظهر بذلك ضعف تفسير القرآن بالقرآن الذي ذهبوا إليه لفساد المعنى، ومخالفته لأقوال السلف، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٤٢﴾﴾ [الرعد: ٤٢].

في هذه الآية إثبات صفة المكر لله ﷻ بمن يمكر به على الوجه الذي يليق به سبحانه.

وقد نفى المعتزلة والأشاعرة هذه الصفة عن الله ﷻ كما هي عقيدتهم في نفي الصفات الفعلية، ثم تأولوها إلى تأويلات مختلفة، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، وصرح هؤلاء باستحالة هذه الصفة في حق الله ﷻ، ثم تأولوا الآية بتأويلات مختلفة تدور حول المشاكلة اللفظية مع اختلافهم في الآية المفسِّرة لهذه الآية.

قال الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٥٤]: «المكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر، والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوهاً: أحدها: أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر؛ كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة، وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء»(١).

وتأولها بعض المفسرين إلى العقوبة والعذاب الذي يلحقه الله بأعدائه.

---

(١) مفاتيح الغيب: (٨/ ٥٩)، تفسير النسفي: (١/ ١٥٦)، البيضاوي: (٢/ ٤٤)، الفصل في الملل والنحل: (٢/ ١١٣).

قال ابن عطية: «وقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٤٢]؛ أي: العقوبات التي أحلها بهم، وسماها مكراً على عرف تسمية المعاقبة باسم الذنب؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ونحو هذا»(١).

وقال أبو حيان: «ومعنى مكره تعالى عقوبته إياهم، سماها مكراً إذ كانت ناشئة عن المكر وذلك على سبيل المقابلة كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾»(٢).

وجعل بعض المؤولة صفة المكر نظيرة لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، قالوا: فسمى الثانية اعتداء، وسيئة، وخداعاً، وهو ليس كذلك، وإنما هو جزاء وعقوبة لفعلهم واعتدائهم، والقصاص لا يكون اعتداء وسيئة، وإنما هو حق وجب لصاحبه، وإنما تسمى العقوبة باسم الذنب على سبيل المقابلة(٣).

وعد المعتزلة والأشاعرة ذكر المكر في صفات الله من باب المشاكلة اللفظية(٤).

قال ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]: «.. إلى قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، فتسمية العقوبة باسم الذنب إنما قاد إليها طلب المقابلة اللفظية إذ هي من فصيح الكلام وبارع العبارة»(٥).

---

(١) المحرر الوجيز: (٥/ ٢١٦). (٢) البحر المحيط: (٥/ ٣٩٠).
(٣) ينظر: تفسير الثعلبي: (٣/ ٧٩)، تفسير القرطبي: (١/ ٢٠٨)، تفسير الرازي: (١٩/ ٦٨)، البحر المحيط: (٢/ ٧٦).
(٤) المشاكلة: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً، وهي قسمان: مشاكلة لفظ للفظ، ومشاكلة لفظ لمعنى. ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني: (٣٢٧)، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب: (٣/ ٢٥٨).
(٥) المحرر الوجيز: (٣/ ٣٠٥)، وينظر: تفسير أبي السعود: (٢/ ٤٢)، تفسير السمعاني: (١/ ٣٢٣).

فيما ذهب المعتزلة النافين لصفات الله الفعلية إلى أن المراد بالآية هو مجرد علم الله ﷻ لمكر أعدائه، وفسروا الآية بتفسير متصل للقرآن بالقرآن فحملوا أول الآية من ذكر صفة المكر على ما جاء آخرها من ذكر علم الله بمكر أعدائه.

يقول الزمخشري: «﴿وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الرعد: ٤٢] وصفهم بالمكر، ثم جعل مكرهم كلا مكر بالإضافة إلى مكره فقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾، ثم فسر ذلك بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢]؛ لأنّ من علم ما تكسب كل نفس، وأعدّ لها جزاءها فهو المكر كله؛ لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يراد بهم»[(١)].

واستدل الأشاعرة ـ القائلين بالكسب[(٢)] ـ بهذا التفسير القرآني المتصل على تأويل المكر إلى خلق الله ﷻ الفعل في المخلوقين، وأن المراد بالآية خلق الله لأفعال العباد، وأن كسبها للعباد من الله فلا أثر لمكر أعدائه إلا من الله ﷻ.

يقول الرازي: «ثم قال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾، قال الواحدي: معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه؛ أي: هو حاصل بتخليقه وإرادته؛ لأنه ثبت أن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد، وأيضاً فذلك المكر لا يضر إلا بإذن الله تعالى ولا يؤثر إلا بتقديره، وفيه تسلية للنبي ﷺ وأمان له من مكرهم؛ كأنه قيل له: إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره من الممكور به أيضاً من الله وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله تعالى وأن لا يكون الرجاء إلا من الله تعالى، . . . قال الواحدي: والأول أظهر القولين بدليل قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾، يريد أن أكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم

---

(١) الكشاف: (٢/ ٣٦٤).

(٢) الكسب عند الأشاعرة: هو مقارنة قدرة الله وإرادته لفعل المخلوق من غير أن يكون هناك من تأثير أو مدخل في وجود الفعل سوى كونه محلاً له، وهي في مآلها قول بالجبر؛ لأنها تنفي قدرة العبد أو تأثير فعله. ينظر: القضاء والقدر للمحمود: (٣١١ ـ ٣١٦)، مصطلحات في كتب العقائد، للحمد: (١٥٣).

ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع، وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك، فكان الكل من الله تعالى»(١).

وبعد هذا العرض لأدلة المعتزلة والأشاعرة في تأويل صفة المكر لله ﷻ بأعدائه، **سنذكر أدلة أهل والسُّنَّة والجماعة في إثبات هذه الصفة، وردودهم على النفاة لهذه الصفة:**

أولاً: مكر الله بمن يمكر به من صفات الله الفعليَّة الخبريَّة التي لا يوصف بها وصفاً مطلقاً، وهي ثابتة بالكتاب والسُّنَّة.

قال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقال: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النمل: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٩٩].

والآيات التي أثبتت صفة المكر لله ﷻ بأعدائه كثيرة، ولم يرد عن أحد من السلف تأويل هذه الصفة في هذه الآيات فدل على القول بظاهرها، وإلا كان منهم سكوت عن الحق وهو لازم باطل فدل على بطلان هذا التأويل.

وما ورد عن بعض السلف في تفسير بعض آيات المكر فهو صورة من صوره، ولا يدل على نفي أصل هذه الصفة عن الله ﷻ(٢).

ثانياً: جاءت السُّنَّة كذلك بإثبات صفة المكر لله ﷻ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «**رب أعني ولا تعن علي، وانصرني ولا تنصر**

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٩/ ٦٨)، وينظر: تفسير النسفي: (٢/ ٢٢٢)، فتح القدير: (٣/ ٩١)، تفسير أبي السعود: (٥/ ٢٨)، جوامع الجامع: (٢/ ٢٦٩).

(٢) كما أخرج الطبري عن السدي قوله: «إن بني إسرائيل حصروا عيسى وتسعة عشر رجلاً من الحواريين في بيت، فقال عيسى لأصحابه: من يأخذ صورتي فيقتل وله الجنة؟ فأخذها رجل منهم وصعد بعيسى إلى السماء، فذلك قوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾». جامع البيان: (٦/ ٤٥٤)، وينظر: أضواء البيان: (١/ ٢٠١).

علي، وامكر لي ولا تمكر علي»[١].

قال أبو إسحاق الحربي[٢]: «والكيد من الله خلافه من الناس، كما المَكْر منه خلافه من الناس»[٣].

وهذا إثبات من أحد المتقدمين من السلف لصفة المَكْر على الحقيقة.

قال شيخ الإسلام: «وهكذا وصف نفسه بالمَكْر والكيد، كما وصف عبده بذلك، فقال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وليس المَكْر كالمَكْر، ولا الكيد كالكيد»[٤].

وحمل هذه الصفة على المجاز تأويل لها، والصحيح إثباتها على الوجه اللائق بالله سبحانه، وكون صفة المكر صفة مذمومة من البشر لا يقتضي هذا نفيها عن الله سبحانه لأمرين:

الأمر الأول: أن الله ﷻ لا شبيه له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فلا يقاس بخلقه ـ كقياسات المعتزلة والأشاعرة ـ فيجعل كل ما حسن من البشر حسن منه، وما قبح منهم قبح منه، فإن هذا لا يكون إلا للنظيرين، والله سبحانه لا نظير له ولا كفؤ له، فقد يحسن منه ما لا يجوز للبشر الاتصاف به كالعظمة والكبرياء، وقد يحسن من خلقه ما ينزه عنه سبحانه كالنوم.

الأمر الثاني: أن الاتصاف بهذه الصفة ليس مذموماً على الإطلاق؛ لأن صفة المكر لها حالتان:

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل إذا سلم برقم (١٥١٠)، والترمذي في كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ، برقم (٣٦٢١)، وصححه الحاكم في المستدرك برقم (١٩١٠)، (١/ ٧٠١)، والألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (١٥١٠).

(٢) هو: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي، أبو إسحاق البغدادي، الإمام الزاهد الفقيه الحافظ اللغوي، صاحب التصانيف، تلميذ الإمام أحمد بن حنبل، له: غريب الحديث، توفي سنة ٢٨٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (١٣/ ٣٥٦)، البداية والنهاية: (١١/ ٧٩).

(٣) غريب الحديث: (١/ ٩٤).

(٤) الفتاوى: (٣/ ١٤).

الأولى: يكون الاتصاف بها مذموماً إذا تضمن ذلك الظلم والكذب والغش ونحوها.

الثانية: يكون الاتصاف بها محموداً وهو ما كان بحقٍ وعدلٍ ومجازاةٍ، فمن مكر بظلم فيحسن أن يُمكر به بحقٍ وبعدلٍ.

فمثل هذه الصفة ليست كمالاً على الإطلاق، وليست نقصاً على الإطلاق، بل فيها تفصيل، ولذلك فليس من أسمائه سبحانه المستهزئ، ولا الماكر، ولا الكائد ونحوها؛ لأنها ليست محمودة على الإطلاق، والله سبحانه لم يصف نفسه بها إلا على وجه المقابلة والجزاء لمن فعل ذلك بغير وجه حق.

قال ابن القيم عن صفة المكر ونحوها: «لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيراً، فيقال: فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء، ولا تكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف أضدادها، وهذا هو الذي غر من جعلها مجازاً في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيبٍ وذم، والصواب: أن معانيها تنقسم إلى محمود ومذموم، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، فما يذم منها إنما لكونه متضمناً للكذب والظلم أو لهما جميعاً، . . . فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن الغالطون أن ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كان مجازاً، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم، فما كان منها متضمناً للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود، . . وكذلك إذا مكر واستهزأ ظالماً معتدياً كان المكر به والاستهزاء عدلاً حسناً»[١].

وذكر شيخ الإسلام عدداً من النظائر في القرآن لهذا المعنى من صفات الله فقال: «وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن كلفظ المكر والاستهزاء والسخرية المضاف إلى الله، وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز، وليس كذلك، بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٢/ ٧٣٩ ـ ٧٤٦).

يستحق العقوبة؛ كانت ظلماً له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله؛ كانت عدلاً؛ كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦]، فكاد له كما كادت إخوته لما قال له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥٠، ٥١]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [التوبة: ٧٩]»[(١)].

ولعلنا نختم هذه الردود برد الإمام الطبري ناقش فيه قول النفاة لصفات الله ﷻ عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]، وتضمن الرد صفة المكر، ونحوها.

يقول: «.. وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر... كان معلوماً أنه جل ثناؤه بذلك من فعلِه بهم وإن كان جزاءً لهم على أفعالهم، وعدلاً ما فعل من ذلك بهم لاستحقاقهم إياه منه بعصيانهم له... إذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما وصفنا قبل، دون أن يكون ذلك معناه في حالٍ فيها المستهزئ بصاحبه له ظالم، أو عليه فيها غير عادل، بل ذلك معناه في كل أحواله، إذا وُجدت الصفات التي قدَّمنا ذكرها في معنى الاستهزاء وما أشبهه من نظائره... وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكرٌ ولا خديعة، فنافُون على الله ﷻ ما قد أثبته الله ﷻ لنفسه، وأوجبه لها... ويقال لقائل ذلك: إن الله جل ثناؤه أخبرنا أنه مكرَ بقوم مضَوْا قبلنا لم نَرَهُم، وأخبر عن آخرين أنه خَسَف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم، فصدَّقْنا الله تعالى ذكره

---

(١) الفتاوى: (٧/ ١١١)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٤/ ٤٧٣)، تفسير السعدي: (١٣٢)، المجموع الثمين لابن عثيمين: (٢/ ٦٥).

فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نُفَرِّق بين شيء منه. فما بُرهانُك على تفريقك ما فَرَّقت بينه، بزعمك: أنه قد أغرقَ وخَسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به، ولم يمكُرْ بمن أخبر أنه قد مكر به؟ ثم نعكس القول عليه في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئاً إلا ألزِم في الآخَر مثله.

فإن لجأ إلى أن يقول: إن الاستهزاء عبثٌ ولعبٌ، وذلك عن الله ﷻ منفيٌ.

قيل له: إن كان الأمر عندك على ما وصفتَ من معنى الاستهزاء، أفلست تقول: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ و«مكر الله بهم»، وإن لم يكنْ من الله عندك هزء ولا سخرية؟ فإن قال: «لا»، كذَّب بالقرآن، وخرج عن ملة الإسلام.

وإن قال: «بلى»، قيل له: أفنقول من الوجه الذي قلت: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ ـ «يلعب الله بهم» و«يعبث» ـ ولا لعبَ من الله ولا عبث؟

فإن قال: «نعم»! وَصَف الله بما قد أجمع المسلمون على نفيه عنه، وعلى تخطئة واصفه به، وأضاف إليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه.

وإن قال: لا أقول: «يلعب الله بهم» ولا «يعبث»، وقد أقول «يستهزئ بهم» و«يسخر منهم».

قيل: فقد فرقت بين معنى اللعب والعبث، والهزء والسخرية، والمكر والخديعة، ومن الوجه الذي جازَ قِيلُ هذا، ولم يَجُزْ قِيلُ هذا، افترق معنياهُما. فعُلم أن لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر»[1].

وبهذه الأدلة من الكتاب السنة، وأقوال أهل والسُّنَّة والجماعة وردودهم يتبين ما وقع فيه المعتزلة والأشاعرة من انحراف وخطأ في تفسير القرآن بالقرآن لهذه الآية والصفة، والله أعلم.

(١) جامع البيان: (١/٣٠٣ ـ ٣٠٦).

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦].

استدل أهل والسُّنَّة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الحياء لله ﷻ بما يليق به جل وعلا، وذلك لظاهر هذه الآية.

وقد نفى المعتزلة والأشاعرة والإمامية هذه الصفة عن الله ﷻ، وصرحوا باستحالتها في حقه سبحانه، وفسروا الحياء بما يقتضي مشابهة المخلوق.

قال القرطبي: «وأصل الاستحياء: الانقباض عن الشيء، والامتناع منه خوفاً من مواقعة القبيح وهذا محال على الله تعالى»[(١)].

وقال الرازي: «الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم... وإذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لأنه تغير يلحق البدن»[(٢)].

وقد حاول المعطلة بعد هذا الحكم تأويل جميع النصوص التي وردت فيها هذه الصفة ومنها هذه الآية، ففسروا القرآن بالقرآن، لتأويل هذا النص بما يوافق اعتقادهم، فذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالحياء هنا الخشية.

قال ابن الجوزي: «وحكى ابن جرير الطبري عن بعض اللغويين أن معنى لا يستحيي: لا يخشى، ومثله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]؛ أي: تستحيي منه فالاستحياء والخشية ينوب كل واحد منهما عن الآخر»[(٣)].

---

(١) أحكام القرآن: (١/ ٢٤٢)، وينظر: تفسير النسفي: (١/ ٣٣)، التحرير والتنوير: (١/ ٣٦١).

(٢) مفاتيح الغيب: (٢/ ١٢٢)، وينظر: تفسير الخازن: (١/ ٥٦)، تفسير النيسابوري: (١/ ٢٠٤).

(٣) زاد المسير: (١/ ٥٤)، وينظر: البحر المحيط: (١/ ٢٦٥)، التبيان للطبرسي: (١/ ١١٢)، مجمع البيان للطوسي: (١/ ١٣٥)، وقد نسب ابن عطية هذا التأويل للطبري، وتبعه القرطبي وأبو حيان، وكان ابن الجوزي أكثر دقة في نسبة هذا القول حيث قال: =

وقال القرطبي: «واختلف المتأولون في معنى يستحيي في هذه الآية، فقيل: لا يخشى، ورجحه الطبري، وفي التنزيل: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾»(١).

ومن المفسرين من تأول الصفة عن ظاهرها، وجعلها على سبيل المقابلة والمشاكلة اللفظية مع ما ذكره المشركون أن الله لا يستحيي من ذكر هذه الأمثلة.

قال أبو حيان: «ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ على سبيل المقابلة؛ لأنه روي أن الكفار قالوا: ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت، ومجيء الشيء على سبيل المقابلة، وإن لم يكن من جنس ما قوبل به، شائع في لسان العرب، ومنه: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]»(٢).

= «وحكى ابن جرير الطبري عن بعض اللغويين أن معنى لا يستحيي...»، وعبارة الطبري في تفسيره: «وأما تأويل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾، فإن بعض المنسوبين إلى المعرفة بلغة العرب كان يتأول معنى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾: إن الله لا يخشى أن يضرب مثلاً ويستشهدُ على ذلك من قوله بقول الله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾، ... فيقول: الاستحياء بمعنى الخشية، والخشية بمعنى الاستحياء»، ثم قال الطبري في آخر تفسير الآية: «فقد تبين إذاً، بما وصفنا، أن معنى الكلام: إن الله لا يستحيي أن يصف شبَهاً لما شبَّه به الذي هو ما بين بعوضةٍ إلى ما فوق البعوضة». قال أحمد شاكر تعليقاً على هذه النسبة: «... ولكني رأيت أبا حيان يقول في تفسيره يزعم أن هذا المعنى هو الذي رجحه الطبري، ومن البين أنه أخطأ فيما توهمه، فإن لفظ الطبري دال على أنه لم يحقق معناه، ولم يرضه، ولم ينصره. هذا على أني أظن أن مجاز اللفظ يجيز مثل هذا الذي قاله المنسوب إلى المعرفة بلغة العرب، وإن كنت أكره أن أحمل هذه الآية على هذا المعنى». ثم قال: «وتفسير الطبري صريح بين في آخر تفسير الآية».

فعبارة الطبري إذاً ظاهرة في تفسير الحياء على ظاهرها، مع صحة التفسير بالخشية؛ لأنها من لوازم الحياء، ولكن بدون نفي أصل الصفة كما فعل المعطلة.

تفسير الطبري: (١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٦)، المحرر الوجيز: (١/ ١٥٤).

(١) أحكام القرآن: (١/ ٢٤٢)، وسبق الكلام عن نسبة هذا القول للطبري.

(٢) البحر المحيط: (١/ ٢٦٦).

وفي آية الأحزاب: ﴿فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

قال أبو حيان متأولاً هذه الصفة أيضاً بالمشاكلة والمقابلة: «قيل: «لا يستحيي من الحق» بمعنى: لا يمتنع، وجاء ذلك على سبيل المقابلة لقوله: ﴿فَيَسْتَحْيِۦ مِنكُمْۖ﴾»(١).

وذهب بعض المفسرين إلى هذا المعنى ـ وهو المشاكلة ـ إلا أنه استدل بآية أخرى، قال الأفندي الشيعي: «.. فجاءت على سبيل المطابقة، وإطباق الجواب على السؤال من بديع كلامهم، ومنه: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةًۖ﴾ [البقرة: ١٣٨]»(٢).

ومن أغرب ما وقفت عليه في تفسير القرآن بالقرآن في تأويل هذه الصفة ما نقله الخميني الشيعي ـ ولم يرتضه ـ فقال: «وفي الصحاح: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ﴾ أي: لا يستبقي، .. وفي المفردات: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْۚ﴾ [البقرة: ٤٩] أي: يستبقونهن، والظاهر أن تفسير الاستحياء بالاستبقاء، لأجل فرارهم في نسبة الحياء في الآية إليه تعالى، مع أنه ورد في الحديث: «**إن الله حيي**»(٣)، وإلا فالاستحياء ليس بمعنى الاستبقاء، نعم هو بمعنى الإحياء وضد الإماتة، ولازمه الإبقاء، ولذلك يصح هذا التفسير بالنسبة إلى قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْۚ﴾ أي: لا يميتونهن، وأما بالنسبة إلى المقام فلا يناسب إلا بحسب لازمه، وهو الإبقاء»(٤).

وقد حاول المعطلة تأويل نفي الاستحياء في هذه الحال، ـ مع صراحته في الدلالة على إثبات أصل الحياء ـ بما يقتضي النفي المطلق لهذه الصفة، مستدلين على ذلك أيضاً بتفسير للقرآن بالقرآن فجعلوها نظيرة لآيات الصفات المنفية عن الله ﷻ على سبيل الإطلاق.

---

(١) البحر المحيط: (١/٢٦٦).
(٢) تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات: (٤٧٥).
(٣) سيأتي تخريج الحديث بعد قليل.
(٤) تفسير القرآن الكريم للخميني: (٥/١١).

يقول الرازي: «قال القاضي: ما لا يجوز على الله من هذا الجنس إثباتاً فيجب أن لا يطلق على طريق النفي أيضاً عليه، وإنما يقال: إنه لا يوصف به، فأما أن يقال: لا يستحي، ويطلق عليه ذلك فمحال؛ لأنه يوهم نفي ما يجوز عليه، وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾ [الإخلاص: ٣]، فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة، وكذلك قوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائزاً أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك إلا مع بيان أن ذلك محال، ولقائل أن يقول: لا شك في أن هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الإخبار عن انتفائها صدقاً فوجب أن يجوز. بقي أن يقال إن الإخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه، فنقول: هذه الدلالة ممنوعة وذلك لأن تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضاً كان ذلك أحسن من حيث أنه يكون مبالغة في البيان وليس إذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك قبيحاً»(١).

هذه محصل أدلة المعطلة في تفسير هذه الآية، وتأويل هذه الصفة من تفسير القرآن بالقرآن، **وسنذكر فيما يلي أدلة أهل والسُّنَّة والجماعة، مع ردودهم على هذه الأدلة، ولعلنا بداية أن نذكر أدلتهم العامة على إثبات هذه الصفة لله ﷻ من الكتاب السنة:**

أولاً: الْحَيَاءُ وَالاسْتِحْيَاءُ صفةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله ﷻ بالكتاب السنة، ومن أسمائه تعالى: (الحيي) جل وعلا، فنثبتها إثباتاً يليق بجلال الله وعظيم سلطانه.

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾.

ومن الأدلة أيضاً على إثبات صفة الحياء لله ﷻ من السُّنَّة ما جاء في

(١) مفاتيح الغيب: (١/٤٠٩)، وينظر: البحر المحيط: (١/٢٦٦)، التحرير والتنوير: (١/٣٦١).

الصحيحين عن أبي واقد الليثي ﷺ أن النبي ﷺ قال في ثلاثة نفر: «.. **وأما الآخر؛ فاستحيا، فاستحيا الله منه، وأما الآخر؛ فأعرض، فأعرض الله عنه**»(١).

وما رواه أبو داود عن سلمان ﷺ؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ ربكم حيي كريم، يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أنَّ يردهما صفراً خائبتين**»(٢).

ومن القواعد المقررة: أن الأصل في الألفاظ الشرعية البقاء على ظاهرها، وأن التأويل خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا عند استحالة المعنى المراد، ولا حاجة هنا إلى التأويل، ولم يرد عن أحد من السلف تأويل هذه الصفة عن ظاهرها في هاتين الآيتين الواردة في صفة الحياء، فكان منهم إجماعاً على ظاهرها، بل قد ورد عن قتادة السدوسي إثبات هذه الصفة.

فقد روى الطبري عنه في تفسير هذه الآية قوله: «أي: إن الله لا يستحيي من الحق أن يذكرَ منه شيئاً ما قل منه أو كثر»(٣).

وسبق ذكر تفسير الطبري لهذه الآية، حيث فسر الآية على ظاهرها.

ومِمَّن أثبت صفة الاستحياء من السلف الإمام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي(٤)، فيما نقله عنه شيخ الإسلام؛ موافقاً له، حيث نقل الكرجي عن أئمة السلف إثبات هذه الصفة فقال: «.. ومن ذلك ما ذكره شيخ الحرمين أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي... ذكر فيه من كلام

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: (من قعد حيث ينتهي المجلس) برقم (٦٦)، ومسلم في كتاب السلام، باب (من أتى مجلساً فوجد فرجة) برقم (٢١٧٦).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب (الدعاء)، برقم (١٤٨٨)، والترمذي وحسنه في كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ برقم (٤٥٥٦)، وصححه ابن حبان في صحيحه برقم (٨٧٦)، والألباني في صحيح الجامع برقم (١٧٥٧).

(٣) رواه الطبري: (١/ ٣٩٩)، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/ ٢٠٦).

(٤) هو: محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر، أبو الحسن الكرجي، الفقيه الشافعي، المحدث، الأديب، تلميذ أبي إسحاق الشيرازي، له قصيدة مشهورة في السُّنَّة، وله عقيدة في مذهب السلف، توفي سنة ٥٣٢هـ. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (١/ ٣١٢).

الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه في أصول السُّنَّة ما يعرف به اعتقادهم... قال رحمه الله تعالى: وهي أن الله تعالى أول لم يزل، وآخر لا يزال أحد..إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس والوجه والعين والقدم واليدين والعلم والنظر والسمع والبصر والإرادة والمشيئة والرضى والغضب والمحبة والضحك والعجب والاستحياء»[(١)].

فأما تأويلها بالخشية فهو لازم من لوازم الحياء، ولا يعارض إثبات أصل الصفة لله ﷻ، ونسبة هذا القول للطبري كما سبق مخالف للصواب.

وكذلك القول بالمشاكلة مخالف لظاهر الكتاب السنة، وأقوال السلف، وهو من اتباع المتشابه وترك المحكم، فالآية ظاهرة في إثبات هذه الصفة لله ﷻ.

وأما ما ذكره الرازي من الاستدلال بهذه الآية على نفي الصفة فهو قول ظاهر الضعف والتكلف، فقد دلت آية المثال على إثبات صفة الحياء لله ﷻ بما يليق به، فنفي الحياء في هذه الحال يدل على ثبوتها في غيره، وهو استنباط ظاهر لا ريب فيه.

قال ابن عثيمين: «من فوائد الآية: إثبات الحياء لله ﷻ؛.. ووجه الدلالة: أن نفي الاستحياء عن الله في هذه الحال دليل على ثبوته فيما يقابلها؛.. والحياء الثابت لله ليس كحياء المخلوق؛ لأن حياء المخلوق انكسار لما يَدْهَمُ الإنسان ويعجز عن مقاومته؛ فتجده ينكسر، ولا يتكلم، أو لا يفعل الشيء الذي يُستحيا منه؛ وهو صفة ضعف ونقص إذا حصل في غير محله»[(٢)].

وبهذا يتبين ضعف ما ذهب إليه المعطلة، من تأويل هذه الصفة ومخالفته للكتاب والسُّنَّة، وأقوال السلف، وضعف تفسيرهم للقرآن بالقرآن لنفي ظاهر هذه الصفة، والله أعلم.

---

(١) الفتاوى: (٤/ ١٧٥ ـ ١٨١).

(٢) تفسير ابن عثيمين: (١/ ٩٨).

المبحث الرابع

التأويل الفاسد

من الألفاظ التي كثر عنها الحديث عند المتقدمين والمتأخرين: لفظ التأويل، لأهميته، والاختلاف الحاصل حول تعريفه، وما ترتب على هذا الخلاف من مسائل عقدية بين أهل السُّنَّة، وفرق الأمة المخالفة.

ويحسن هنا أن نذكر تعريفات التأويل الواردة في الكتاب السنة وعند السلف، ثم نعرِّج على معناه عند المتأخرين للخلط بين التعريفين عند الكثير، فأما في الكتاب السنة وعند السلف فلم يخرج عن المعنيين التاليين:

الأول: الحقيقة والعاقبة والمصير، وما تؤول إليه حقيقة الكلام.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء: ٥٩]، وهذا المعنى هو الأكثر وروداً في القرآن، بل ذكر شيخ الإسلام أن هذا هو المعنى الوارد في القرآن فقط فقال: «وأما لفظ التأويل في التنزيل فمعناه الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها، فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر، وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية»(١).

الثاني: التفسير وبيان المعنى المراد.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران: ٧]، على قراءة

---

(١) درء التعارض: (٥/ ٣٨٢)، وينظر: الصواعق المرسلة: (١/ ١٧٧)، أضواء البيان: (١/ ١٨٩).

الوصل وهي قراءة مجاهد، وأشهر من أطلق هذا المعنى الطبري في تفسيره[١].

فالتأويل بالمعنى الثاني يكون من باب العلم والكلام كالتفسير والشرح، وأما التأويل بالمعنى الأول فالمراد به نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أو مستقبلة.

والكلام في هذا المبحث يتعلق بالتعريف الثالث للتأويل، وهو الذي اصطلح عليه المتأخرون من الأصوليين والفقهاء.

قال ابن القيم: «وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه»[٢].

وتعريف التأويل عند الأصوليين: هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح لدليل يقترن به[٣].

فبناء على هذا التعريف فقد يكون التأويل مقبولاً، وقد يكون مردوداً على قدر قوة هذه القرينة، وضعفها.

قال ابن القيم: «وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السُّنَّة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السُّنَّة هو التأويل الفاسد»[٤].

وقال شيخ الإسلام: «ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره إذ لا محذور في ذلك عند أحد

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل المطبوع ضمن الفتاوى: (١٣/ ٢٨٨ ـ ٢٩٣)، (١٧/ ٣٦٧ ـ ٣٨١)، التدمرية: (٢٥٩)، مفهوم التفسير والتأويل للطيار: (٩١)، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، محمد بديع موسى: (٢٨ ـ ٤١).
(٢) الصواعق المرسلة: (١/ ١٧٨)، وينظر: التدمرية: (٢٦٢)، أضواء البيان: (١/ ١٩٠).
(٣) روضة الناظر: (١/ ٣٠)، الفتاوى: (١٧/ ٤٠١)، البحر المحيط للزركشي: (٣/ ٤٣٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي: (٣/ ٤٦١).
(٤) الصواعق المرسلة: (١/ ١٨٧).

من أهل السُّنَّة، وإن سمي تأويلاً وصرفا عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السُّنَّة والسلف عليه لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ليس تفسيراً له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين»[١].

ورغم حدوث هذا المصطلح متأخراً إلا أنه أصبح هو المتداول بين العلماء المتأخرين، والغريب أن هذا المصطلح المتأخر أصبح هو الظاهر في تفسير الكتاب السنة، فكيف يحمل كلام الله ورسوله على مصطلح حدث بعده بفترة طويلة.

ولاحتمال هذا المصطلح المتأخر للصحة والفساد فقد قسمه العلماء إلى ثلاثة أحوال:

الأول: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح في نفس الأمر يدل على ذلك، كتأويل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] أي: إذا أردتم القيام، وهو التأويل الصحيح.

الثاني: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلاً، وليس بدليل في نفس الأمر، كتأويل اليدين في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، بالنعمة، وهذا هو التأويل الفاسد.

الثالث: أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا لدليل أصلاً، وهذا يسمى لعباً؛ كقول بعض الرافضة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] أن المراد بها: عائشة رضي الله عنها[٢].

وقد استند كثير من المبتدعة على التأويل في تحريف النصوص الشرعية عن ظاهرها، بدعاوى كثيرة، ولذلك فقد حذر أهل العلم من هذا النوع من التفسير.

قال ابن القيم: «إذا تأمل المتأمل فساد العالم، وما وقع فيه من التفرق

---

(١) الفتاوى: (٦/ ٢١)، وينظر: (٣/ ٦٧).

(٢) روضة الناظر: (١٧٦)، شرح الكوكب المنير: (٣/ ٤٦٢)، أضواء البيان: (١/ ١٩١).

والاختلاف، وما دفع إليه أهل الإسلام وجده ناشئاً من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن وأخبار الرسول صلوات الله وسلامه عليه التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين وفروعه، فإنها أوجبت ما أوجبت من التباين والتحارب، وتفرق الكلمة، وتشتت الأهواء، وتصدع الشمل، وانقطاع الحبل، وفساد ذات البين حتى صار يكفِّر، ويلعن بعضهم بعضاً، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين، وتستحل منهم أنفسهم وحرمهم وأموالهم ما هو أعظم مما يرصدهم به أهل دار الحرب من المنابذين لهم»[(١)].

وللتأويل أثر كبير في الأمة وتشرذمها وتفرقها في الماضي والحاضر «فكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية، فهل قتل عثمان رضي الله عنه إلا بالتأويل الفاسد، وكذا ما جرى في يوم الجمل وصفين ومقتل الحسين والحرة، وهل خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض، وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل الفاسد»[(٢)].

وسوف نذكر فيما يلي بعضاً من الأمثلة على تفسير القرآن بالقرآن حصل فيه الانحراف، والخطأ بسبب التأويل الفاسد:

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: ١٥].

ذهب المعتزلة والأشاعرة إلى تأويل صفة الاستهزاء بما يوافق عقائدهم في نفي الصفات الفعلية عن الله عز وجل، وذهبوا إلى التفسير بآيات قرآنية لتأويل هذه الصفة تأويلاً يوافق مذهبهم في الصفات.

يقول الزمخشري: «فإن قلت: لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى؛ لأنه متعال عن القبيح، والسخرية من باب العيب والجهل، ألا ترى إلى قوله: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، فما معنى استهزائه بهم؟ قلت: معناه إنزال الهوان والحقارة بهم؛ لأنّ المستهزىء غرضه

---

(١) الصواعق المرسلة: (١/٣٤٨).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية: (١/٢٠٤).

الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به، وإدخال الهوان والحقارة عليه...، ويجوز أن يراد به ما مر في «يخادعون» من أنه يجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر، وهو مبطن بادخار ما يراد بهم، وقيل: سمي جزاء الاستهزاء باسمه كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]»(١).

وقد أجمل الرازي تأويلات النافين لهذه الصفة، وتفسيراتهم لهذه الآية بالقرآن، فقال: «كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزىء، ... وهو على الله محال؛ لأنه لا ينفك عن الجهل، لقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، والجهل على الله محال، والجواب:.. أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء؛ لأن جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾، ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤]»(٢).

وهو قول منه بالمشاكلة اللفظية دون حقيقة الاستهزاء بالأعداء اللائقة بالله وعظيم سلطانه.

وذهب بعض المفسرين إلى الاستدلال بآيات أخرى في تأويل هذه الآية.

قال القرطبي: «﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ أي: في الآخرة، ويضحك المؤمنون منهم حين غلقت دونهم الأبواب، فذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ

---

(١) الكشاف: (١/ ١٠٤)، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (١/ ٩٦)، أمالي المرتضى: (٢/ ١٤٤)، تنزيه القرآن عن المطاعن: (١٦)، تفسير القرطبي: (١/ ٢٠٨)، التبيان للطوسي: (١/ ٨٠)، تفسير النيسابوري: (١/ ١٧٠)، تفسير ابن عرفة: (١/ ٥٧)، زاد المسير: (١/ ٣٦)، تفسير النسفي: (٢٠).

(٢) مفاتيح الغيب: (٢/ ٦٣)، وينظر: معاني القرآن للزجاج: (١/ ٨٦)، معاني القرآن للأخفش: (١/ ١٩٣)، متشابه القرآن: (١/ ٥٧)، جوامع الجامع للطبرسي: (١/ ٧٥)، تفسير البغوي: (١/ ٦٨)، تفسير السمعاني: (١/ ٥١).

ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المطففين: ٣٤، ٣٥]»[(١)].

ومن تفسيراتهم لهذه الآية بالقرآن ما ذكره مقاتل حيث قال: «﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ في الآخرة إذا ضرب بينهم وبين المؤمنين بسور له باب على الصراط، فيبقون في الظلمة حتى يقال لهم: ﴿ٱرْجِعُوا وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ١٣]، فهذا من الاستهزاء بهم»[(٢)].

وقد استحسن النحاس قولاً آخر في تأويل هذه الآية، فقال: «ومن أحسن ما قيل فيه أن معنى يستهزئ بهم: يصيبهم[(٣)]، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]»[(٤)].

هذه مجمل استدلالات المؤولة لنفي صفة الاستهزاء عن الله ﷻ، ويظهر أن بعض أهل السُّنَّة قد انزلقوا في تأويل هذه الصفة ظناً منهم أن فيها نسبة النقص لله ﷻ؛ كالزجاج، والبغوي، والسمعاني، وغيرهم.

ولنبدأ في ذكر أدلة أهل والسُّنَّة والجماعة، وتوجيههم لهذه الصفة بما يوافق صفات الله ﷻ التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وردودهم على النفاة لهذه الصفة.

وقد استدلوا بالأدلة التالية:

أولاً: أن صفات الله ﷻ تنقسم إلى أقسام من جهة الكمال والنقص:

القسم الأول: صفات كمال من كل وجه فـ«لله» من هذه الصفات الكمال المطلق، وذلك كصفة الحياة، والعلم، والحكمة، والعلو ونحوها.

---

(١) أحكام القرآن: (١/٢٠٨)، وينظر: تفسير أبي السعود: (١/٤٧)، وتفسير النيسابوري: (١/١٧٠)، مقدمة المفسرين للبركوي: (٢٧٧).

(٢) تفسير مقاتل: (١/٩١)، وينظر: بحر العلوم: (١/٥٦)، وزاد المسير: (١/٣٥)، وتفسير السمعاني: (١/٥١)، وتفسير الثعالبي: (١/٥٠)، وكلهم نقلوا عنه التأويل، ولم يصرح مقاتل بتأويل هذه الصفة، أو نفيها بل المشهور عنه التشبيه، أما من تبعه على هذا التفسير القرآني من المتأخرين ممن ذكرت وغيرهم فقد صرحوا بنفي هذه الصفة.

(٣) هكذا في المطبوع.

(٤) معاني القرآن: (١/٩٧).

القسم الثاني: صفة نقص بكل وجه من الوجوه فنعتقد نفيها عن الله ﷻ مع اعتقاد كمال ضدها؛ كصفة النوم، والنسيان، والتعب، والعجز ونحوها.

القسم الثالث: صفة كمال من وجه، ونقص من وجه آخر، فلا يصح وصف الله ﷻ بها إلا على وجه التقييد.

يقول ابن عثيمين: «وإذا كانت الصفة كمالاً في حال ونقصاً في حال، لم تكن جائزة في حق الله ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق فلا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تنفى عنه نفياً مطلقاً بل لا بد من التفصيل فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالمكر، والكيد، والخداع، ونحوها فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله، أو أشد، وتكون نقصاً في غير هذه الحال»(١).

فأهل السُّنَّة والجماعة يثبتون صفة الاستهزاء لله ﷻ كما أثبتها لنفسه بلا تشبيه ولا تعطيل، كما يثبتون صفة الكيد والمكر، ولا يخوضون في كيفيتها، ولا يشبهونها باستهزاء المخلوق؛ فالله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قال قوَّام السُّنَّة الأصبهاني: «وتولى الذب عنهم ـ أي: عن المؤمنين ـ حين قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]، فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وقال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، وأجاب عنهم، فقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٣]؛ فأجل أقدارهم أن يوصفوا بصفة عيب، وتولى المجازاة لهم، فقال: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وقال: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]؛ لأن هاتين الصفتين إذا كانتا من الله؛ لم تكن سفهاً؛ لأن الله حكيم، والحكيم لا يفعل السفه، بل ما يكون منه يكون صواباً وحكمة»(٢).

---

(١) القواعد المثلى: (٥٣)، وينظر: تفسير سورة البقرة لابن عثيمين: (١/ ٥٥).
(٢) الحجة في بيان المحجة: (١/ ١٦٨)، وينظر: إعلام الموقعين: (٣/ ٢٢٩).

وقال شيخ الإسلام في تحقيق مهم لهذه المسألة، وجمع لهذه الأقوال التي ذكرها المفسرون: «وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن؛ كلفظ المكر، والاستهزاء، والسخرية المضاف إلى الله، وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز، وليس كذلك، بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة؛ كانت ظلماً له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله؛ كانت عدلاً؛ كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦]، فكاد له كما كادت إخوته لما قال له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥٠، ٥١]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلاً يستحق هذا الاسم؛ كما روي عن ابن عباس؛ أنه يفتح لهم باب من الجنة وهم في النار، فيسرعون إليه، فيغلق، ثم يفتح لهم باب آخر، فيسرعون إليه، فيغلق، فيضحك منهم المؤمنون، قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المطففين: ٣٤ ـ ٣٦]، . . . وعن مقاتل: إذا ضرب بينهم وبين المؤمنين بسور له باب؛ باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب، فيبقون في الظلمة، فيقال لهم: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً، وقال بعضهم: استهزاؤه: استدراجه لهم، وقيل: إيقاع استهزائهم ورد خداعهم ومكرهم عليهم، وقيل: إنه يظهر لهم في الدنيا خلاف ما أبطن في الآخرة، وقيل: هو تجهيلهم وتخطئتهم فيما فعلوه، وهذا كله حق، وهو استهزاء بهم حقيقة»(١).

والبون شاسع بين من ذكر هذه الأقوال، ونفى حقيقة الاستهزاء عن الله ﷻ، وبين من أثبت حقيقة هذه الصفة بما يليق بجلال الله، وجعل

(١) مجموع الفتاوى: (٧/ ١١١)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٢/ ٧٣٧).

هذه الأقوال على سبيل المثال لاستهزاء الله بالمنافقين، كما ذهب إليه ابن تيمية.

وهو بذلك يوجه أقوال السلف في أمثلةٍ وصورٍ من استهزاء الله بالمنافقين في الدنيا والآخرة، وليس فيه حجة للمبتدعة في نفي هذه الصفة؛ لأنه لم يرد عن أحد من هؤلاء السلف تأويل هذه الصفة أو نفيها عن الله، فلا يجوز نفي ما أثبته الله لنفسه، أو تأويله، أو حمله على المجاز.

يقول الطبري: «وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكرٌ ولا خديعة، فنافُون عن الله ﷻ ما قد أثبته الله ﷻ لنفسه، وأوجبه لها، . . . فإن لجأ إلى أن يقول: إن الاستهزاء عبثٌ ولعبٌ، وذلك عن الله ﷻ منفيٌّ. قيل له: إن كان الأمر عندك على ما وصفتَ من معنى الاستهزاء، أفلست تقول: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ و«مكر الله بهم»، وإن لم يكنْ من الله عندك هزء، ولا سخرية؟ فإن قال: «لا»، كذَّب بالقرآن، وخرج عن ملة الإسلام.

وإن قال: «بلى»، قيل له: أفتقول من الوجه الذي قلت: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ و«سخر الله منهم» ـ «يلعب الله بهم» و«يعبث» ـ ولا لعبَ من الله ولا عبث؟

فإن قال: «نعم»! وَصَف الله بما قد أجمع المسلمون على نفيه عنه، وعلى تخطئة واصفه به، وأضاف إليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه.

وإن قال: لا أقول: «يلعب الله بهم» ولا «يعبث»، وقد أقول «يستهزئ بهم» و«يسخر منهم».

قيل: فقد فرقت بين معنى اللعب والعبث، والهزء والسخرية، والمكر والخديعة، ومن الوجه الذي جازَ قِيلُ هذا، ولم يَجُزْ قِيلُ هذا، افترق

معنياهُما، فعُلم أن لكل واحد منهما معنى غير معنى الآخر»(١).

ومن خلال الردود السابقة يتبين الخطأ الذي وقع فيه تفسير المبتدعة لهذه الآية، بقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، فإذا كان الاستهزاء وقع ابتداء فهو صفة نقص كما في هذه الآية، وأما إذا وقع في مقابل فعل أعداء الله، واستهزائهم فهو دلالة على كماله، وقوته، وعدم عجزه عن مقابلتهم؛ فهو صفة كمال هنا في مقابل فعل المستهزئين.

ثانياً: لم يرد عن أحد من السلف تأويل هذه الصفة، أو حملها على المجاز، ونفي حقيقتها وهو إجماع منهم على إطلاق هذه الصفة على الله ﷻ، بل روى الطبري عن ابن عباس قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾: يسخر بهم للنقمة منهم»(٢).

وهو قول بظاهر الصفة لله ﷻ، وهو موافق للمعنى اللغوي(٣)، ولا يعارض القول الآخر عن ابن عباس بأنه استهزاء الله ﷻ بالمنافقين على الصراط، فهو مثال من أمثلة الاستهزاء، وليس فيه نفي لهذه الصفة، بل هو إثبات صريح لها، كما تقدم في جمع ابن تيمية السابق.

ثالثاً: الأصل حمل الكلمة على حقيقتها وظاهرها بدون تأويل ولا مجاز، ولا يصار إلى التأويل والمجاز بإجماع العلماء إلا عند وجود ضوابط لهذا التأويل(٤)، فصفة الاستهزاء تثبت على ظاهرها كما أثبتها القرآن والسُّنَّة والسلف وأهل السُّنَّة والجماعة بلا تأويل، أو تحريف، ويتبين بذلك ضعف

---

(١) جامع البيان: (١/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦)، وينظر: تفسير ابن كثير: (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤).

(٢) أخرجه الطبري: (١/ ٣٠٤)، وابن أبي حاتم: (١/ ٤٨)، وذكره السيوطي في الدر المنثور: (١/ ٧٨).

(٣) مجمل اللغة لابن فارس: (٣/ ٩٠٤)، تهذيب اللغة للأزهري: (٦/ ٣٦٩)، لسان العرب: (١/ ١٨٣).

(٤) ينظر هذه الضوابط في: مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٦٠ ـ ٣٦٢)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٦٩٠ ـ ٨٤١).

ما استدل به المعطلة من تفسير للقرآن بالقرآن في تأويل هذه الصفة، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: ٤٦].

في هذه الآية إثبات اللقاء بين المؤمنين وربهم يوم القيامة، ويتضمن ذلك إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الجنة كما هو منهج أهل السُّنَّة والجماعة(١).

وقد نفى المعتزلة والإمامية هذا الاعتقاد، وتأولوا هذه الآية بما يوافق اعتقادهم، وهو نفي رؤية الله في الآخرة، فقد تأولوا اللقاء هنا برؤية الثواب والعقاب في الآخرة، وليس الرب ﷻ فقدروا مضافاً محذوفاً، ثم استدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

يقول القاضي عبد الجبار: «.. فالمراد به عند شيوخنا أنهم يعلمون ملاقوا ما وعدهم به من الثواب، وأنهم راجعون إلى حيث لا يملك الأمور سواه فذكر تعالى نفسه وأراد فعله؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ﴾ [الأنعام: ٣٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وقوله: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُم﴾ [الأنبياء: ٤٩]، إلى ما شاكله مما يكثر ذكره»(٢).

وقال الزمخشري: «أي: يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده ويطمعون فيه»(٣).

وقد استدل بعضهم بآيات إثبات اللقاء للمنافقين والكافرين في الآخرة على أن اللقاء لا يراد به حقيقة الرؤية لأن الكفار والمنافقين يحجبون عن ربهم يوم القيامة.

---

(١) ذهب بعض أهل السُّنَّة أن آيات اللقاء في القرآن الكريم لا تدل على إثبات الرؤية، وستأتي المسألة. ينظر: الخلاف في هذه المسألة في رسالة إلى أهل البحرين في الفتاوى: (٦/ ٤٨٥ ـ ٥٠٦).

(٢) متشابه القرآن: (١/ ٨٨)، وينظر: الميزان للطباطبائي: (١٧/ ٣١٨)، المحرر الوجيز: (١/ ٢٠٢).

(٣) الكشاف: (١/ ١٦٣).

يقول الطوسي: «أي: ملاقوا جزاء ربهم، فجعل ملاقاة الجزاء ملاقاة له تفخيماً وتعظيماً لشأن الجزاء... ومثل ما قلنا في قوله: ﴿مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾، قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧]، معناه: يوم يلقون جزاءه؛ لأن المنافقين لا يرون الله عند أحد من أهل الصلاة، وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنعام: ٣٠]، معناه: إذ وقفوا على جزاء ربهم؛ لأن الكفار لا يرون الله عند أحد من الأمة»(١).

وقد أطال الرازي في ذكر أدلة المعتزلة ونفاة الرؤية كعادته، وكاد أن يستوعب تلك الأدلة فقال: «استدل بعض الأصحاب بقوله: ﴿مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ على جواز رؤية الله تعالى، وقالت المعتزلة: لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف، أما الآية فقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧]، والمنافق لا يرى ربه، وقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]، وقال تعالى في معرض التهديد: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فهذا يتناول الكافر والمؤمن، والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية..، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١٢]، وهذا إنما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى»(٢).

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن اللقاء هنا مجاز وتمثيل عن الرؤية والثواب، أو الحساب والحشر، لاستحالة حقيقة اللقاء في حق الله ﷻ.

قال ابن عاشور: «والملاقاة والرجوع هنا مجازان عن الحساب والحشر، أو عن الرؤية والثواب؛ لأن حقيقة اللقاء وهو تقارب الجسمين،

---

(١) التبيان للطوسي: (١/ ٢٠٦)، وينظر: البحر المحيط: (١/ ٣٤٣)، مجمع البيان: (١/ ١٩٨)، تفسير النيسابوري: (١/ ٢٧٨)، فتح القدير: (١/ ٧٩)، روح المعاني: (١/ ٢٤٩).

(٢) مفاتيح الغيب: (٣/ ٤٨)، وينظر: عقيدة الأشاعرة في هذه المسألة في أساس التقديس: (١/ ٧٨)، معالم أصول الدين: (١/ ٧٥).

وحقيقة الرجوع وهو الانتهاء إلى مكان خرج منه المنتهي مستحيلة هنا»[(١)].

وقال عند قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٣١]: «فاللقاء استعارة تمثيلية شبهت حالة الخلق عند المصير إلى تنفيذ وعد الله ووعيده بحالة العبيد عند حضور سيدهم بعد غيبة ليجزيهم على ما فعلوه في مدة المغيب، وشاع هذا التمثيل في القرآن وكلام الرسول ﷺ، كما قال: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه**»، وفي القرآن ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]»[(٢)].

وقد نقل ابن بطة عن الجهمية استدلالاً قرآنياً في لفظ اللقاء في آيات أخرى حيث قال: «وقالت الجهمية: معنى قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥]، و﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠]، إنما هو كما تقول: لقيت خيراً، ولقيت من فلان شراً، وكما قال موسى: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [الكهف: ٦٢]»[(٣)].

ومن تأويلاتهم القرآنية لهذه الآية من تفسير للقرآن بالقرآن ما نقله ابن تيمية حيث قال: «وَهَؤُلَاءِ ـ أي: الجهمية والمعتزلة ـ وَمَنْ وَافَقَهُمْ عَلَى بَعْضِ أَقْوَالِهِمْ الَّتِي تَنْفِي حَقِيقَةَ اللِّقَاءِ يَتَأَوَّلُونَ «اللِّقَاءَ» عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ لِقَاءُ جَزَاءِ رَبِّهِمْ، وَيَقُولُونَ إنَّ الْجَزَاءَ قَدْ يُرَى كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الملك: ٢٥ ـ ٢٧] فَإِنَّ ضَمِيرَ الْمَفْعُولِ فِي «رَأَوْهُ» عَائِدٌ إلَى الْوَعْدِ وَالْمُرَادُ بِهِ الْمَوْعُودُ؛ أَيْ: فَلَمَّا رَأَوْا مَا وُعِدُوا سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا. وَمَنْ قَالَ: إنَّ الضَّمِيرَ عَائِدٌ هُنَا إلَى اللهِ فَقَوْلُهُ ضَعِيفٌ»[(٤)].

هذه أدلة وتفسيرات الذين نفوا حقيقة الرؤية عن الله ﷻ في هذه الآية، مستدلين على ذلك بالقرآن، وسنورد أدلة مثبتي الرؤية من أهل السُّنَّة والجماعة، وردودهم على أدلة المعتزلة ومن وافقهم.

---

(١) التحرير والتنوير: (١/ ٤٨١).
(٢) التحرير والتنوير: (٨/ ١٨٩).
(٣) الإبانة: (٣/ ٧٤).
(٤) الفتاوى: (٦/ ٤٧٠).

وقد تقدمت أدلة إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وسنذكرها اختصاراً:

أولاً: جاء الكتاب والسُّنَّة متواتراً بإثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥].

وروى جرير بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «**إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته**»(١).

يقول الشوكاني: «وقد تواترت الأحاديث الصحيحة بأن العباد يرون ربهم في الآخرة، وهي قطعية الدلالة، لا ينبغي لمنصف أن يتمسك في مقابلها بتلك القواعد الكلامية التي جاء بها قدماء المعتزلة، وزعموا أن العقل قد حكم بها، دعوى مبنية على شفا جُرُف هار، وقواعد لا يغترّ بها إلا من لم يحظ من العلم النافع بنصيب»(٢).

ثانياً: سبق ذكر إجماعات السلف على هذه المسألة، فلا نحتاج لتكرارها.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنَّ المؤمنين يرون الله ﷻ يوم القيامة بأعين وجوههم، على ما أخبر به تعالى، في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾»(٣).

وأما ما استدل به المعتزلة في هذه الآية على أن المراد به الثواب أو العقاب، فقد أوضح بعض المفسرين أن الاعتقاد المنحرف في مسألة الرؤية هو الذي حمل المعتزلة على هذا التأويل في هذه الآية، وتقدير مضاف محذوف.

---

(١) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، برقم (٥٥٤).

(٢) فتح القدير: (١/ ١١٤)، وينظر: الإبانة للأشعري: (١/ ٤٨)، وبيان تلبيس الجهمية: (١/ ٣٥٣)، تفسير أبي السعود: (١/ ١٠٣)، تفسير الخازن: (٢/ ١٨٧)، والتمييز للسكوني: (١/ ٣٢٢)، والانتصاف لابن المنير: (١/ ٢٧٠)، وتفسير ابن عثيمين: (١/ ١٩٤)، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف: (١/ ٢٢٩، ٣٢٦).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٧).

قال الباقولي: «.. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]؛ أي: ملاقون ثواب الله؛ كقوله تعالى: ﴿مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]؛ أي: ثوابه، وهذا قول نفاة الرؤية، ومن أثبت الرؤية لم يقدر محذوفاً»(١).

وقد أجاب أهل السُّنَّة عن هذا التأويل، وبينوا أن من القواعد المهمة في الأصول: أن الأصل حمل اللفظ على الحقيقة وأن التأويل والمجاز خلاف الأصل.

وحمل اللقاء هنا على حقيقته لا محظور فيه إلا في عقول المعتزلة التي عارضوا بها نصوص الوحي.

يقول ابن تيمية في أجوبة سديدة ذكرها حول هذا التأويل: «وفساد قول الذين يجعلون المراد لقاء الجزاء دون لقاء الله معلوم بالاضطرار بعد تدبر الكتاب والسُّنَّة يظهر فساده من وجوه:

أحدها: أنه خلاف التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين.

الثاني: أن حذف المضاف إليه يقارنه قرائن، فلا بد أن يكون مع الكلام قرينة تبين ذلك كما قيل في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، ولو قال قائل: رأيت زيداً أو لقيته مطلقاً وأراد بذلك لقاء أبيه أو غلامه، لم يجز ذلك في لغة العرب بلا نزاع، ولقاء الله قد ذكر في كتاب الله وسُنَّة رسوله في مواضع كثيرة مطلقاً غير مقترن بما يدل على أنه أريد بلقاء الله لقاء بعض مخلوقاته من جزاء أو غيره.

الثالث: أن اللفظ اذا تكرر ذكره في الكتاب ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق، ولم يبين ذلك كان تدليساً وتلبيساً يجب أن يصان كلام الله عنه الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، وأنه بيان للناس وأخبر أن الرسول قد بلغه البلاغ المبين، وأنه بين للناس ما نزل إليهم وأخبر أن عليه بيانه»(٢).

(١) الجواهر للباقولي: (٥٠).
(٢) الفتاوى: (٦/ ٤٧٢).

وقال أيضاً: «ولو قال قائل: إن لقاء الله جزاء مخصوص وهو الجنة مثلاً أو النار لقيل له: ليس في لفظ هذا لقاء مخصوص ولا دليل عليه، وليس هو بأولى من أن يقال لقاء الله تعالى لقاء بعض ملائكته أو بعض الشياطين، وأمثال ذلك من التحكمات الموجودة في الدنيا والآخرة إذ ليس دلالة اللفظ على تعيين هذا بأولى من دلالته على تعيين هذا فبطل ذلك»(١).

فقد استدل ابن تيمية على ضعف هذا القول بمخالفته لأقوال السلف، وعدم وجود القرينة على هذا التأويل، ومخالفته للغة القرآن وعادته في إثبات اللقاء والرؤية بين العبد وربه، وهذا الاستدلال مهم ودقيق حيث لم يأت القرآن في آية واحدة مخالفاً لهذه الكلية، مع كثرة وروده ومجيئه في القرآن، وهذا داخل في تفسير القرآن بالقرآن كما هو بين.

ومما يدل على ضعف هذا القول ما أخرجه اللالكائي والبيهقي عن عبد الله بن المبارك في قوله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، قال: «من أراد النظر إلى وجه خالقه فليعمل عملاً صالحا ولا يخبر به أحداً»(٢).

وقال الثعلبي: «﴿أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾»: معاينوا ربّهم في الآخرة، ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾: فيجزيهم بأعمالهم»(٣).

وقد أنكر ابن بطة تأويل الجهمية والمعتزلة للفظ اللقاء إنكاراً شديداً، وعده من التلبيس، ومن المخالفة للغة العرب، ونقل الإجماع على مخالفة هذا التفسير للغة العرب، فقال في كلام نفيس في تفسير آيات لقاء الله: «وهذا كله تأويل تأولته الجهمية على غير أصل، ولا علم بفصيح اللسان، يلبسون بذلك على أهل الجهل، ويموهون على من لا علم عنده، وقد فرق الله بين ما قالوه

---

(١) الفتاوى: (٦/ ٤٧٤)، وينظر: الفتاوى: (٤/ ٤٨٨، ٤٨٩).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٥١٠)، الاعتقاد: (١/ ١٢٧).
(٣) الكشف والبيان: (١/ ١٩٠)، وينظر: المحرر الوجيز: (١/ ٢٠٢)، تفسير السمعاني: (١/ ٧٥)، تفسير النسفي: (١/ ٤٥).

وتأولوه، وبين ما قلنا، ألا ترى أنك تقول: لقيت منك، ولقيت من فلان خيراً، فإذا دخلت «من» جاز أن يكون كما تأولوه، فإذا أردت لقاء النظر لم يجز أن يكون فيها «من»، فإذا قلت: لقيت فلاناً ولقيتك، كان ذلك بمعنى اللقاء والنظر لا غير، وكذلك قال موسى ﷺ: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [الكهف: ٦٢]، أدخل فيها «من»، وليس فيما احتججنا به من لقاء الله «من»، قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥]، و﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [الكهف: ١١٠]، وسمعت أبا عمر صاحب اللغة يقول: سمعت ثعلباً يقول: أجمع أهل اللغة أن معنى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، أن اللقاء ها هنا لا يكون إلا معاينة ونظراً بالأبصار»(١)

وقال ابن عثيمين في فوائد هذه الآية: «منها: إثبات رؤية الله ﷻ، كما ذهب إليه كثير من العلماء؛ لأن اللقاء لا يكون إلا مع المقابلة، وهذا يعني ثبوت الرؤية؛ فإن استقام الاستدلال بهذه الآية على رؤية الله فهذا مطلوب؛ وإن لم يستقم الاستدلال فَثَمّ أدلة أخرى كثيرة تدل على ثبوت رؤية الله ﷻ يوم القيامة»(٢).

وبقيت مسألة مهمة في استدلالات النفاة للرؤية في هذه الآية، وهي إثبات القرآن للقاء الكفار والمنافقين لله ﷻ قالوا: فدل ذلك على أن اللقاء لا يقتضي الرؤية، لعلمنا أنهم محرومون من رؤية الله يوم القيامة، كما صرحت بذلك الآيات والأحاديث، وهذه المسألة مما اختلف فيها أهل السُّنَّة والجماعة على ثلاثة أقوال:

قيل: لا يرونه مطلقاً وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وقيل: يرونه مرة رؤية تعذيب وتعريف ثم يحجبون زيادة في عذابهم، وهو مقتضى من فسر اللقاء بالرؤية، وقيل: يراه من يراه من أظهر التوحيد من هذه الأمة في عرصات القيامة ثم يحجب عن المنافقين(٣).

---

(١) الإبانة: (٣/ ٧٥). (٢) تفسير ابن عثيمين: (١/ ١٦٦).
(٣) ينظر: رسالة إلى أهل البحرين ضمن الفتاوى: (٦/ ٤٨٥ ـ ٥٠٦)، ومن أصرح الأدلة =

وهذا الاستدلال من الاستدلالات الدقيقة لنفاة الرؤية في آيات اللقاء، لكن أهل السُّنَّة والجماعة أجابوا عن هذا الاستدلال، بما حاصله أن الراجح الذي تدل عليه الأدلة أن الكفار والمنافقين يرون ربهم رؤية تعريف وتعذيب ثم يحجبون عنه زيادة في تعذيبهم، كما جاءت بذلك بعض الأحاديث، ولا يلزم من الرؤية في العرصات الإكرام والنعيم.

قال ابن تيمية مجيباً عن هذه الشبهة: «لكن يلزم هؤلاء مسألة تكلم الناس فيها وهي أن القرآن قد أخبر أنه يلقاه الكفار ويلقاه المؤمنون كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢﴾ [الانشقاق: ٦ ـ ١٢]، وقد تنازع الناس في الكفار هل يرون ربهم مرة ثم يحتجب عنهم، أم لا يرونه بحال تمسكاً بظاهر قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥]، ولأن الرؤية أعظم الكرامة والنعيم والكفار لا حظ لهم في ذلك، وقالت طوائف من أهل الحديث والتصوف: بل يرونه ثم يحتجب، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة التي في الصحيح وغيره من حديث أبي سعيد وأبي

= في ثبوت الرؤية ما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد أن النبي ﷺ ذكر العرصات والحساب وجاء فيه: «**فيأتيهم الجبار في صورة غير الصورة التي رأوها أول مرة قال: فما تنتظرون لتتبع كل أمة ما كانت تعبد**». رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ برقم (٤٣٠٥)، قال ابن تيمية: (ففي هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، وهي الرؤية الأولى العامة التي في الرؤية الأولى عن أبي هريرة فإنه أخبر في ذلك الحديث بالرؤية واللقاء ثم بعد ذلك يقول ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون). الفتاوى: (٦/ ٤٩٦). وروى أبو رزين العقيلي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**فتخرجون من الأجداث من مصارعكم فتنظرون إليه ساعة وينظر إليكم** قال: قلت: يا رسول الله كيف وهو شخص واحد ونحن ملء الأرض ننظر إليه وينظر إلينا..» رواه الحاكم في المستدرك في كتاب الأهوال برقم (٨٦٨٣) وصححه، والطبراني في الكبير برقم (٤٧٧)، (١٩/ ٢١٢)، وقال ابن تيمية: «وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول» الفتاوى: (٦/ ٤٩٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (١٠/ ٣٣٩): «إسناده متصل ورجاله ثقات».

هريرة وغيرهما مع موافقة ظاهر القرآن، قالوا: وقوله: ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا، ودليل ذلك قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾، فعلم أن الحجب كان يومئذ؛ فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية، فأما المنع الدائم من الرؤية فلا يزال في الدنيا والآخرة قالوا: ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيماً إذ اللقاء ينقسم إلى لقاء على وجه الإكرام، ولقاء على وجه العذاب، فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء، .. وقد روى مسلم قالوا: «يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: **هل تضارون في رؤية الشمس ليست في سحابة؟**، قالوا: لا، قال: **والذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما**، قال: **فيلقى العبد فيقول: أي: فل[1] ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتربع، فيقول: بلى يا رب، قال: فيقول: فظننت أنك ملاقي فيقول: لا، فيقول: فإني أنساك كما نسيتني، ثم قال: يلقى الثاني، فيقول له:** مثل ذلك، **فيقول: أي رب آمنت بك وبكتابك وبرسلك وصليت وصمت وتصدقت ويثني بخير ما استطاع فيقول ها هنا إذاً، قال: ثم يقال الآن نبعث شاهدنا عليك ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد علي فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقى فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان يعمل فذلك المنافق ليعذر من نفسه وذلك الذي يسخط الله عليه**»... وهذا الحديث معناه في الصحيحين وغيرهما من وجوه متعددة يصدق بعضها بعضاً، وفيه أنه سئل عن الرؤية فأجاب بثبوتها ثم أتبع ذلك بتفسيره، وذكر أنه يلقاه العبد والمنافق وأنه يخاطبهم، وفى حديث أبي سعيد وأبي هريرة أنه يتجلى لهم في القيامة مرة للمؤمنين والمنافقين بعد ما تجلى لهم أول مرة ويسجد المؤمنون دون المنافقين»[2].

---

(١) أي: يافلان. ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي: (٢/٢٠٨)، لسان العرب: (١١/٥٣٠).
(٢) الفتاوى: (٦/٤٦٦، ٤٦٧).

وقد سئل رَحِمَهُ اللَّهُ عن آيات اللقاء في القرآن ومنها هذه الآية فأجاب: «أما اللقاء فقد فسره طائفة من السلف والخلف بما يتضمن المعاينة والمشاهدة بعد السلوك والمسير، وقالوا: إن لقاء الله يتضمن رؤيته تَعَالَى واحتجوا بآيات اللقاء على من أنكر رؤية الله في الآخرة من الجهمية كالمعتزلة وغيرهم. . .، وجعلوا اللقاء يتضمن معنيين: أحدهما: السير إلى الملك، والثاني: معاينته كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: ٦]، فذكر أنه يكدح إلى الله فيلاقيه والكدح إليه يتضمن السلوك والسير إليه واللقاء يعقبهما»(١).

وبعد هذه النقول الطويلة عن السلف يظهر لنا بلا ريب ضعف ما ذهب إليه نفاة الرؤية في تأويلهم لهذه الآية، ومخالفة تفسيرهم للقرآن بالقرآن لصريح القرآن والسُّنَّة، وأقوال السلف ولغة العرب، وصحة ما ذهب إليه أهل السُّنَّة والجماعة والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ۝٢٩﴾ [الدخان: ٢٩].

ذهب أهل السُّنَّة والجماعة في هذه الآية إلى ظاهرها وحقيقتها، وهو أن السماء والأرض تبكي على الصالح من بني آدم، وذلك ظاهر من مفهوم هذه الآية حيث نفى البكاء على قوم فرعون فدل على إثباته لغيرهم.

وقد أبى هذا الظاهر المعتزلة، والإمامية من الشيعة، وطوائف من الأشاعرة، وزعموا أنه مجاز وتمثيل وكناية، ثم تأولوا هذه الآية، وصرفوها عن ظاهرها المراد.

واستدلوا على ذلك بنظائر وردت في القرآن.

يقول الزمخشري: «إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيم مهلكه: بكت عليه السماء والأرض، وبكته الريح، وأظلمت له الشمس. . . وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه، وكذلك ما

(١) الفتاوى: (٦/ ٤٦١).

يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: من بكاء مصلى المؤمن، وآثاره في الأرض، ومصاعد عمله، ومهابط رزقه في السماء تمثيل، ونفي ذلك عنهم في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ فيه تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم فقده: فيقال فيه: بكت عليه السماء والأرض»[(١)].

وبعد هذا الحمل على التمثيل والمجاز من الزمخشري، فقد تأول عدد من المفسرين هذه الآية، بتفسير القرآن بالقرآن، مستدلاً لهذا المعنى بآية قرآنية نظيرة لها.

قال ابن عطية في الاستدلال على ما ذكره الزمخشري: «قال القاضي أبو محمد: والمعنى الجيد في الآية أنها استعارة بارعة فصيحة تتضمن تحقير أمرهم، وأنهم لم يتغير عن هلاكهم شيء، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] على قراءة من قرأ: «لِتزولَ» بكسر اللام، ونصب الفعل وجعل «إن» نافية»[(٢)].

وتبعه ابن عاشور على ذلك فقال: «والكلام مسوق مساق التحقير لهم، وقريب من قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾... والمعنى: فما كان هلاكهم إلا كهلاك غيرهم، ولا أنظروا بتأخير هلاكهم بل عجل لهم الاستئصال»[(٣)].

وذهب أكثر المفسرين من المعطلة، أن المراد بالآية أهل السماء

---

(١) الكشاف: (٤/ ٢٨٠)، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (٦/ ٤٠٥)، تفسير البيضاوي: (٥/ ١٦١)، تفسير أبي السعود: (٨/ ٦٣).

(٢) المحرر الوجيز: (٧/ ٥٧٨)، قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: «ومعنى الآية: تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الشرائع والنبوات، وأقدار الله بها التي هي كالجبال في ثبوتها وقوتها، هذا تأويل الحسن وجماعة من المفسرين، وتحتمل عندي هذه القراءة أن تكون بمعنى تعظيم مكرهم؛ أي: وإن كان شديداً إنما يفعل لتذهب به عظام الأمور». المحرر الوجيز: (٥/ ٢٦٢)، وهي قراءة السبعة سوى الكسائي. السبعة: (١/ ٣٦٣).

(٣) التحرير والتنوير: (١٠/ ٣٠٤).

والأرض، وأن الآية فيها إضمار فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مكانه، ثم حملوا ذلك على آيات المجاز في القرآن.

قال ابن الجوزي في أوجه ذكرها: «والثاني: أن المراد: أهل السماء وأهل الأرض، قاله الحسن، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]؛ أي: أهل الحرب»(١).

وقال القرطبي: «وقيل: في الكلام إضمار؛ أي: ما بكى عليهم أهل السماء والأرض من الملائكة؛ كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، بل سروا بهلاكهم، قاله الحسن»(٢).

وقال السمرقندي: «وقال بعضهم: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ يعني: أهل السماء، وأهل الأرض، فأقام السماء والأرض مقام أهلها، كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [يوسف: ٨٢]»(٣).

ومن آيات المجاز التي جعلها بعض المفسرين قرينة لهذه الآية ما ذكره الطوسي الشيعي عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] حيث قال: «وقال قوم: معناه: إنا عرضنا الأمانة على أهل السماوات، وأهل الأرض، وأهل الجبال، كما قال: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ يعني: أهل السماء، وأهل الأرض»(٤).

هذه مجمل أدلة المؤولة في هذه الآية، وهي أدلة تخالف ظاهر هذه

---

(١) زاد المسير: (٧/ ٣٤٥)، وينظر: أمالي المرتضى: (١/ ٣٨)، مجمع البيان: (٩/ ١٠٩).

(٢) تفسير القرطبي: (١٦/ ١٤٠)، وسيأتي ترجيح القرطبي بعد قليل، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (٦/ ٤٠٥)، وفي نقل ذلك عن الحسن البصري نظر كبير، بل هو كذب يدعيه المعتزلة عليه، وما أكثر كذبهم عليه لمن نظر في كتبهم، ولم أقف على سند لهذا الأثر في التفاسير المسندة لا بسند صحيح ولا ضعيف.

(٣) بحر العلوم: (٣/ ٢٥٨)، وينظر: أمالي المرتضى: (١/ ٣٨)، تفسير السمعاني: (٥/ ١٢٧).

(٤) التبيان للطوسي: (٨/ ٢٧٠).

الآية، وحقيقتها، وفي الواقع أن سبب نفيهم لهذا الظاهر هو عدم موافقتها للعقل كما هو أصلهم العام في النصوص الشرعية، وتقديمهم للعقل على النقل، واستندوا لهذا القول بأدلة المجاز كما هو ظاهر.

وقد ذهب أهل السُنَّة وبعض الأشاعرة إلى ترجيح ظاهر الآية، وأن الله يجعل للسماوات والأرض ما يليق بها بالبكاء، كما جاء نسبة التسبيح، والكلام، والسجود، لهذه المخلوقات، والذي خلق هذه المخلوقات قادر على إنطاقها.

والأصل في النصوص الشرعية حملها على ظاهرها وحقيقتها كما تقدم مراراً، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة في الكتاب والسُّنَّة لا ينكرها إلا أصحاب الأهواء والعقل، وهو الوارد عن السلف قاطبة.

ومن الأحاديث الدالة على ذلك ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس في حديث القبرين حيث دعا رسول ﷺ بجريدتين رطبتين، ثم غرس في كل قبر واحدة، وقال: «**لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا**»[(١)].

فدل على تسبيحهما ما داما رطبين.

وما جاء في صحيح مسلم عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجَراً بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الْآنَ**»[(٢)].

فهذه أحاديث صريحة في هذه المسألة لا تقبل التأويل، والمجاز، وهذا قول عامة المفسرين من السلف، وهو الذي ذهب إليه علي بن أبي طالب، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير[(٣)]، وغيرهم، ولم يرد عن أحد منهم تأويل هذه الآية.

قال ابن عباس في تفسير هذه الآية: «إنه ليس أحد إلا له باب في السماء

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، برقم (٢١٣)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول، برقم (٢٩٢).
(٢) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، برقم (٢٢٧٧).
(٣) ينظر هذه الآثار في: تفسير الطبري: (٢٢/ ٣٢ ـ ٣٦)، وابن أبي حاتم: (١٠/ ٣٢٩٨).

ينزل فيه رزقه ويصعد فيه عمله، فإذا فُقِد بكت عليه مواضعه التي كان يسجد عليها، وإن قوم فرعون لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يقبل منهم، فيصعد إلى الله ﷻ، وقال مجاهد: تبكي الأرض على المؤمن أربعين صباحاً»[١].

قال السمعاني: «والمعروف من الأقوال هو الأول ـ أي: حقيقة البكاء ـ وهو المنقول عن السلف»[٢].

وقد جاء في تفسير هذه الآية أحاديث مرفوعة لم يصح شيء منها[٣].

وذهب عدد من المفسرين إلى هذا القول منهم: الطبري، والزجاج، والقرطبي، وابن كثير، وابن سعدي، وغيرهم.

يقول الطبري: «يقول تعالى ذكره: فما بكت على هؤلاء الذين غرّقهم الله في البحر، وهم فرعون وقومه، السماء والأرض، وقيل: إن بكاء السماء حمرة أطرافها»[٤].

وقال القرطبي: «قلت: والقول الأول أظهر ـ أي: حقيقة البكاء ـ؛ إذ لا استحالة في ذلك. وإذا كانت السماوات والأرض تسبح، وتسمع، وتتكلم كما بيناه في سبحان[٥]، ومريم، وحم فصلت؛ فكذلك تبكي، مع ما جاء من الخبر في ذلك، والله أعلم بصواب هذه الأقوال»[٦].

وقال الألوسي: «ومن أثبت كالصوفية للأجرام السماوية، والأرضية، وسائر الجمادات شعوراً لائقاً بحالها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل، وأثبت بكاء حقيقياً لها حسبما تقتضيه ذاتها، ويليق بها، أو أوله بالحزن، أو نحوه، وأثبته لها حسب ذلك أيضاً»[٧].

---

(١) أخرجه الطبري: (٢٢/ ٣٥)، ولا عبرة بتأويل الزمخشري لهذا الأثر أيضاً!
(٢) تفسير السمعاني: (٥/ ١٢٧).
(٣) رواه الترمذي وضعفه في كتاب التفسير، باب سورة الدخان، برقم (٣٢٥٥).
(٤) جامع البيان: (٢٢/ ٣٣)، وينظر: معاني القرآن للزجاج: (٤/ ٣٢٥)، تفسير القرآن العظيم: (٧/ ٢٥٣ ـ ٢٥٥).
(٥) أي: سورة الإسراء.
(٦) أحكام القرآن: (١٦/ ١٤٢).
(٧) روح المعاني: (٢٥/ ١٢٥).

ولعلنا نختم بكلام تأصيلي بديع في مسألة كلام الجمادات، وقدرة الله على إنطاقها، ذكره ابن القيم في معرض كلامه عن عذاب القبر ونعيمه قال: «.. وإذا كان الله ﷻ قد جعل في الجمادات شعوراً، وإدراكاً تسبح ربها به، وتسقط الحجارة من خشيته وتسجد له الجبال والشجر وتسبحه الحصى والمياه والنبات قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على صانعها لم يقل: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ فإن كل عاقل يفقه دلالتها على صانعها، وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ [ص: ١٨]، والدلالة على الصانع لا تختص بهذين الوقتين، .. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، والدلالة على الصانع لا تختص بكثير من الناس، وقد قال تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١]، فهذه صلاة وتسبيح حقيقة يعلمها الله، وإن جحدها الجاهلون المكذبون، وقد أخبر تعالى عن الحجارة أن بعضها يزول عن مكانه ويسقط من خشيته، وقد أخبر عن الأرض والسماء أنهما يأذنان له وقولهما ذلك؛ أي: يستمعان كلامه، وأنه خاطبهما فسمعا خطابه وأحسنا جوابه فقال لهما: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]»[1].

وهذه الأدلة المذكورة من أبلغ الحجج في الرد على من يقول بالتأويل في هذه الآيات، ومثلها آية المثال، في بكاء السماء والأرض على العبد الصالح، وهي مثال صالح لتفسير القرآن بالقرآن الصريح في مقابل التفسير للقرآن بالقرآن غير الصريح.

ويتبين من خلال هذه الأدلة السابقة، وأقوال السلف من الصحابة والتابعين، وظاهر الآية، ضعف ما ذهب إليه المؤولة من تأويل هذه الآية، ومخالفة تفسيرهم للقرآن بالقرآن في هذه الآية للظاهر ولأقوال السلف، والله أعلم.

---

(١) الروح: (١/ ٧٣).

المبحث الخامس

تقديم العقل على النقل

اعتنى الإسلام بالعقل، وجعله من الضرورات الخمس التي أمر الشرع بحفظها، ورعايتها، وجعله مناط التكليف، فإذا فقد ارتفع التكليف، وعد صاحبه كالبهيمة.

وقد جعل الإسلام للعقل حداً لا يتجاوزه، وطاقة لا يتعداها، وإلا تخبط في الظلمات، وهي مسألة الغيبيات؛ كالصفات، والقدر، والقيامة، ونحوها.

فإذا تجاوز العقل حدوده، وقُدم على النقل، ضل صاحبه، وأصبح وبالاً عليه، ولذا فقد جعل ابن القيم هذا الأصل هو الطاغوت الثاني في كتابه العظيم: «الصواعق المرسلة»، وأطال في الجواب عنه.

وألف ابن تيمية كتابه: «درء تعارض العقل والنقل»، في الرد على أصحاب الأهواء في زعمهم التعارض بين العقل والنقل.

قال ابن تيمية: «ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو

تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول»(١).

وقد نعى ابن القيم على هؤلاء، وبين فساد قولهم وما يترتب عليه من لوازم باطلة من القدح في الشرع، والكتاب والسُّنَّة، فقال: «فيا للعقول التي لم يخسف بها أين الدين من الفلسفة؟ وأين كلام رب العالمين إلى آراء اليونان والمجوس وعباد الأصنام والصابئين؟ وأين المعقولات المؤيدة بنور النبوة إلى المعقولات المتلقاة عن أرسطو وأفلاطون والفارابي وابن سينا، وأتباع هؤلاء ممن لا يؤمن بالله ولا صفاته ولا أفعاله ولا ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؟ وأين العلم المأخوذ عن الوحي النازل من عند رب العالمين من الشبه المأخوذة عن آراء المتهوكين والمتحيرين؟ فإن أدلوا بالعقل فلا عقل أكمل من عقول ورثة الأنبياء. . .، ويالله العجب كيف يعرض قول الرسول بقول الفيلسوف وعلى الفيلسوف أن يتبع الرسل، وليس على الرسل أن تتبع الفيلسوف، فالرسول مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه، والوحي حاكم والعقل محكوم عليه»(٢).

ثم نقول لهؤلاء بأي عقل نحتكم، فالعقول متفاوتة، والأبصار تختلف، فما تراه طائفة موافقاً للعقل تراه الأخرى مخالفاً له، وهل جاء الأنبياء إلا بما هو موافق للعقل، ومصدقه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

وقد أوضح ابن أبي العز منهج المبتدعة، وأهل الأهواء في تقديم عقولهم وأهوائهم على ما جاء به الكتاب والسُّنَّة، فقال: «ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحي وعزلوا لأجلها النصوص فأقفرت قلوبهم من الاهتداء بالنصوص، ولم يظفروا بالعقول الصحيحة المؤيدة بالفطرة السليمة والنصوص النبوية، ولو حكموا نصوص الوحي لفازوا بالمعقول الصحيح

(١) درء تعارض العقل والنقل: (١/ ١٤٧)، وينظر: (١/ ١٥٠)، الصواعق المرسلة: (٣/ ٧٩٦).

(٢) الصواعق المرسلة: (٣/ ٨١٦)، وينظر: درء التعارض: (٥/ ٢٥٥)، الاعتصام: (٢/ ٣٣١).

الموافق للفطرة السليمة، بل كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته وما ظنه معقولاً فما وافقه قال إنه محكم وقبله واحتج به، وما خالفه قال إنه متشابه ثم رده وسمى رده تفويضاً أو حرفه وسمى تحريفه تأويلاً، فلذلك اشتد إنكار أهل السُّنَّة عليهم»(١).

والحقيقة أن ما جاء به الأنبياء هو ما دلت عليه الفطرة والعقل والحس، برغم تقادم الأزمان إلا أن ذلك لا يزيد الشرع إلا صدقاً، وتصديقاً، كيف لا؟ وهو شرع الله الموافق للعقل الصحيح.

قال ابن القيم: «فليس العلم في الحقيقة إلا ما أخبرت به الرسل عن الله ﷻ طلباً وخبراً، فهو العلم المزكي للنفوس، المكمل للفطر، المصحح للعقول الذي خصه الله باسم العلم، وسمى ما عارضه ظناً لا يغني من الحق شيئاً وخرصاً وكذباً، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١]...، وقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] والمراد: أولوا العلم بما أنزله على رسله ليس إلا، وليس المراد أولوا العلم بالمنطق والفلسفة وفروعها. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فالعلم الذي أمره باستزادته هو علم الوحي لا علم الكلام والفلسفة والمنطق»(٢).

وبعد: فسوف نأتي على بعض الأمثلة في تفسير القرآن بالقرآن المنحرف بسبب تقديم العقل على النقل:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦، ٢٧].

هذه الآية فيها إثبات صفة الوجه لله ﷻ بما يليق بجلاله وعظيم سلطانه.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: (١/ ٣٩٩)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (١/ ٢٦٩).

(٢) الصواعق المرسلة: (٣/ ٨٧٦، ٨٧٧).

وقد نفى هذه الصفة عن الله تعالى المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، لاعتقاد التشبيه بين الله وخلقه، والتجسيم لله ﷻ، وتأولوا هذه الآيات، واستدلوا على ذلك بأدلة عقلية ونقلية، فاعتمدوا على بعض التفسيرات للقرآن بالقرآن للمعنى الذي ذهبوا إليه، فمن تلك المعاني ما ذكره القرطبي وغيره أن المراد به مجاز عن الذات وليس فيه إثبات حقيقة الصفة لله ﷻ.

يقول: «اختلف الناس في تأويل الوجه المضاف إلى الله تعالى في القرآن والسُّنَّة، فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً.

وقال ابن فورك: قد تذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسعاً. . .، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]؛ لأن المراد به: لله الذي له الوجه، وكذلك قوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [الليل: ٢٠] أي: الذي له الوجه، قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه ﷻ، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾»[(١)].

ومن الآيات التي استدلوا بها على هذا المعنى، ما ذكره ابن عطية احتمالاً عند قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠] قال: «ويحتمل أن يكون معنى الآية، أسلمت شخصي وذاتي وكليتي وجعلت ذلك لله، وعبر بالوجه إذ الوجه أشرف أعضاء الشخص وأجمعها للحواس، وقد قال حذاق المتكلمين في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، أنها عبارة عن الذات»[(٢)].

واستدل الرازي على نفي صفة الوجه بآية أخرى فقال: «الوجه يطلق

---

(١) أحكام القرآن: (٢/ ٨٣)، وقد ذكر هذه الآية عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، ثم ذكر آية الرحمٰن المصدرة في المثال نظيرة لهذه الآيات، ينظر: تفسير الرازي: (٢٩/ ٩٤)، التبيان للطوسي: (١٠/ ٢١٠)، إيضاح الدليل لابن جماعة: (١/ ١٢١).

(٢) المحرر الوجيز: (٢/ ١٨١)، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (١/ ٣٧٣)، وتفسير القرطبي: (٦/ ٤٣٢).

على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو، وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن؛ لأن قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله، أو غير ذات الله شيء وهو كذلك، وعلى قول المجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتها، ورجله التي قال بها»(١).

واستدل ابن جماعة على هذا المعنى بآية أخرى في وجوه ذكرها في نفي صفة الوجه عن الله تعالى عند تفسير هذه الآية فقال: «الوجه الثالث: أنه وصف الوجه بذي الجلال والإكرام، والموصوف بذلك هو الله تعالى بدلالة قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾ [الرحمٰن: ٧٨] فإنه صفة للرب. . ، فدل في تلك الآية على أنه وصف للذات لا للوجه خاصة لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً»(٢).

وقال الشريف المرتضى: «ويدل على أن الوجه يعبر به عن الذات قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾﴾ [الغاشية: ٨] لأن جميع ما أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي، من النظر والظن، والرضا لا يصح إضافته في الحقيقة إليها، وإنما يضاف إلى الجملة»(٣).

ومن الآيات التي جعلها النفاة نظيرة لهذه الآية قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] حيث قال القرطبي عند تلك الآية: «قال مجاهد: اليد ها هنا بمعنى التأكد والصلة؛ مجازه لما خلقت أنا كقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي: يبقى ربك»(٤).

---

(١) مفاتيح الغيب: (٢٩/ ٩٣).
(٢) إيضاح الدليل: (١/ ١٢١)، وينظر: أمالي المرتضى: (١/ ٥٩٢).
(٣) أمالي المرتضى: (١/ ٥٩٢).
(٤) أحكام القرآن: (١٥/ ٢٢٨)، فتح القدير: (٤/ ٤٤٥)، وهذا النقل عن مجاهد لم أقف عليه في شيء من التفاسير المسندة، وكذا كتب العقائد، فالصحيح عدم ثبوته عنه، والله أعلم.

ومن التأويلات التي ذهبوا إليها أيضاً في نفي صفة الوجه أنها مجاز عن الإخلاص والنية الصحيحة، ومما استدلوا به على هذا المعنى عدة تفسيرات قرآنية، منها ما ذكره القرطبي عند قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ١٠٩] قال: «في هذه الآية دليل على أن كل شيء ابتدئ بنية تقوى الله تعالى والقصد لوجهه الكريم فهو الذي يبقى ويسعد به صاحبه ويصعد إلى الله ويرفع إليه، ويخبر عنه بقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ على أحد الوجهين»(١).

واستدل المرتضى أيضاً على هذا المعنى بآيات أخرى فقال: «والوجه: القصد بالفعل، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [لقمان: ٢٢]، معناه: من قصد بأمره وفعله إلى الله سبحانه وأراده بهما، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٢٥]. . .، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ [الروم: ٤٣]»(٢).

وهنا ملحظ مهم وهو أن هذه المعاني التي ذكرها هؤلاء قد ذكرها بعض السلف، وهي من لوازم الفعل لوجه الله، فإن كل شيء يفنى إلا ما أريد به وجه الله، ولكن الخلل عند هؤلاء هو عدم اقتصارهم على ذكر هذه المعاني فقط، بل تجاوزوا ذلك إلى نفي صفة الوجه عن الله ﷻ لاعتقادهم المخالف في صفات الله تعالى.

فهذه مجمل أدلتهم في تفسير القرآن بالقرآن على المعاني التي ذهبوا إليها، ونفي صفة الوجه عن الله تعالى.

ولنبدأ بذكر أدلة أهل السُّنَّة في إثبات صفة الوجه لله ﷻ، والرد على أدلة المبتدعة في ذلك:

أولاً: دل الكتاب مع لغة العرب على إثبات صفة الوجه لله ﷻ على

(١) أحكام القرآن: (٨/ ٢٦٥)، وقد ذهب إلى هذا المعنى ابن اللبان في إزالة الشبهات: (١١٤)، وينظر: الأقوال في بيان تلبيس الجهمية: (١/ ٤٠٢).

(٢) أمالي المرتضى: (١/ ٥٩٠).

الحقيقة. فمن أدلة الكتاب قوله جل وعلا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨][1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩].

يقول ابن تيمية في تفسير هذه الآيات: «وقد وصف الباري نفسه في القرآن بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأمثال ذلك في الكتاب والسُّنَّة، ويراد بذلك إثبات صفة تختص باسم يزيد على قولنا ذات...، ثم قال: والدلالة على ذلك أنه قد ثبت في عرف الناس وعاداتهم في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللغة أن تسمية الوجه في أي محل وقع في الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات، وأما في الحيوان فذلك مشهور حقيقة لا يمكن دفعه ولا يسوغ فيه غير ذلك، وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضاً لأنه يقال فلان وجه القوم لا يراد به ذات القوم إذ ذوات القوم غيره قطعاً ويقيناً، ... فإذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب حمل هذه الصفة في حق الباري تعالى على ظاهر ما وضعت له، وهو الصفة الزائدة على تسمية قولنا ذات وهذا جلي واضح»[2].

فبين ابن تيمية بطلان هذا القول ومخالفته للغة العرب، سواء قلنا بالحقيقة أو المجاز.

ومن الردود في تفسير هذه الآية ما ذكره البيهقي قال: «فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه فقال: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صلة لقال: ذي الجلال والإكرام، فلما

---

(١) وإن كان لبعض العلماء رأي في هذه الآية خاصة، فإن البخاري رحمه الله يقول في صحيحه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ أي: ما أريد به وجهه، وهذا من لازم المعنى، وليس هو المعنى الذي تنص عليه الآية، ولم ينف هؤلاء صفة الوجه لله ﷻ، ومقصوده أن كل عمل يبطل إذا لم يرد به وجه الله، أما الذي أريد به وجه الله فهو الذي ينفع ويبقى لصاحبه، فهو ينبه بذلك على وجوب الإخلاص، ووجوب العمل لله جل وعلا. صحيح البخاري في كتاب التفسير: (٤/ ١٧٨٨).

(٢) بيان تلبيس الجهمية: (١/ ٣٦)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة، وقد ذكر ستة وعشرين وجهاً في الرد على هذا القول (٣/ ٩٩٦).

قال: ذو الجلال والإكرام، علمنا أنه نعت للوجه وهو صفة للذات»(١).

ثانياً: السُّنَّة مبينة للقرآن وموضحة له، وقد جاءت أحاديث كثيرة في إثبات صفة الوجه لله ﷻ ففي تفسير قول الله جل وعلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] في صحيح مسلم من حديث صهيب عن النبي ﷺ أنه قال: «**الحسنى الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله جل وعلا**»(٢).

فمن أنكر الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة، ولذلك فقد تناقض الأشاعرة في هذا الباب فقد أثبتوا رؤية الله ﷻ في الآخرة للمؤمنين، ثم أنكروا صفة الوجه والجهة لله ﷻ، فأصبحوا محل سخرية عند المعتزلة.

وجاء في البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **أَعُوذُ بِوَجْهِكَ** قَالَ: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قَالَ: **أَعُوذُ بِوَجْهِكَ**»(٣).

ومما يدل على بطلان القول بالثواب هذا الحديث فإن الثواب مخلوق، ولا يصح الاستعاذة بالمخلوق، وإنما يستعاذ بالله أو بصفاته.

وفي صحيح مسلم عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: «قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ، فَقَالَ: **إِنَّ اللهَ ﷻ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**»(٤).

وإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه، وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز، وتبين أن المراد الوجه الحقيقي اللائق بالله.

---

(١) الاعتقاد: (٨٨)، ونقله مرعي الكرمي في أقاويل الثقات: (١٤٣)، وابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (١٨١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ برقم (٤٢٦٢).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قوله: (إن الله لا ينام..)، برقم (٢٦٣).

وكان من دعائه ﷺ: «**أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم، والشوق إلى لقائك**»[١].

فهذه أحاديث صحيحة لا تحتمل التأويل إلى الثواب، أو الذات تثبت لله صفة الوجه بما يليق بجلاله، وعظيم سلطانه.

ثالثاً: أجمعت الأمة على إثبات هذه الصفة، وقد حكى عدد من العلماء هذا الإجماع قال ابن خزيمة: «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر؛ مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا؛ من غير أن نشبه وَجْه خالقنا بوَجْه أحد من المخلوقين، عز ربنا أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين»[٢].

وممن حكى الإجماع ابن تيمية حيث قال: «.. مع ما في الكتاب والسُّنَّة واتفاق سلف الأمة وأئمتها من وصفه باليدين والوجه»[٣].

وقال ابن القيم: «.. أن الصحابة والتابعين وجميع أهل السُّنَّة والحديث والأئمة الأربعة وأهل الاستقامة متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم تعالى في الجنة، وهي الزيادة التي فسر بها النبي ﷺ... فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة»[٤].

فهذه الأدلة والنقولات والإجماعات تدل على بطلان الأدلة التي ذهب

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب السهو برقم (١٢٢٨)، والدارمي في الرد على الجهمية برقم (١٨٨)، وصححه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: (١/ ٧٠٥)، برقم (١٩٢٣)، وصححه الألباني ظلال الجنة تحت رقم (٤٢٤).

(٢) التوحيد: (١/ ٥٣)، وينظر: نقض الدارمي على المريسي: (٢/ ٧٢٤).

(٣) بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ٢٤٤)، (٢/ ٣٥)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٢).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٠٨)، وينظر في هذه المسألة: الرد على الجهمية لابن منده: (١/ ٥٠)، والإبانة: لابن بطة: (٣/ ٢٤٦)، وأصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٤١٢)، والإبانة للأشعري: (١٢٥)، وتفسير الطبري: (٢٣/ ٣٨)، وأضواء البيان: (٧/ ٥٠١)، وتفسير القرآن لابن عثيمين: (٢/ ١٣).

إليها النفاة لصفة الوجه، وضعف التفسيرات القرآنية التي تأولوها لمخالفتها للأدلة الصحيحة الصريحة من القرآن والسُّنَّة والإجماع، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [القلم: ٤٢].

هذه الآية دالة على إثبات الساق لله ﷻ بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه، وهي صفة ذاتية خبرية ثابتة لله ﷻ ـ سواء قلنا بدلالة هذه الآية عليها أم لا ـ بالسُّنَّة الصريحة الصحيحة، وسيأتي الخلاف بين السلف في هذه المسألة، والراجح من القولين.

وقد نفى المعتزلة والأشاعرة هذه الصفة مطلقاً عن الله ﷻ وتأولوها بما يوافق عقيدتهم.

وبين القرطبي مصدر هذا التأويل والنفي فقال: «فأما ما روي أن الله يكشف عن ساقه فإنه ﷻ يتعالى عن الأعضاء والتبعيض وأن يكشف ويتغطى»[١].

واستدل الزمخشري على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن فقال: «.. فمعنى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ في معنى: يوم يشتدّ الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثَمَّ ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثَمَّ ولا غل؛ وإنما هو مثل في البخل. وأما من شبه فلضيق عطنه وقلة نظره في علم البيان، والذي غرّه منه حديث ابن مسعود رضي الله عنه **«يكشف الرحمٰن عن ساقه؛ فأمّا المؤمنون فيخرّون سجداً، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً طبقاً كأنّ فيها سفافيد»** ومعناه: يشتد أمر الرحمٰن ويتفاقم هوله، وهو الفزع الأكبر يوم القيامة، ثم كان من حق الساق أن تعرف على ما ذهب إليه المشبه؛ لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمٰن. فإن قلت: فلم جاءت منكرة في التمثيل؟

---

(١) أحكام القرآن: (١٨/ ٢٤٩)، وينظر: تفسير الرازي: (٣٠/ ٨٣)، تفسير النيسابوري: (٦/ ٣٤٠).

قلت: للدلالة على أنه أمر مبهم في الشدة منكر خارج عن المألوف؛ كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦] كأنه قيل: يوم يقع أمر فظيع هائل»[١].

وذهب بعض المفسرين إلى تأويل آخر لهذه الآية فذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن هذه الآية إنما تكون في آخر الدنيا عند موت الإنسان لانتفاء التكليف في الآخرة مستدلاً بقرينة في الآية.

قال الرازي فيما نقله عن أبي مسلم: «القول الثاني: أن قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ليس المراد منه يوم القيامة، بل هو في الدنيا، وهذا قول أبي مسلم قال: إنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾ ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف، بل المراد منه، إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ﴾ [الفرقان: ٢٢].. وإما حال الهرم والمرض والعجز.. ونظير هذه الآية قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾ [الواقعة: ٨٣]»[٢].

هذه أقوال المعتزلة والأشاعرة في نسبة الساق لله ﷻ وتفسيرهم للقرآن بالقرآن على هذا القول.

وقد كان لأصحاب المدرسة البيانية موقف من هذه الصفة يوافق منهجهم في السياق القرآني، واستدلوا على ذلك بآية قرآنية، وأنكروا أحاديث الصحيحين إنكاراً شديداً، تقول عائشة عبد الرحمٰن: «ومن أغرب ما روي في تأويل ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أنها ساق الرحمٰن!..ثم نقلت الأحاديث الواردة في ذلك قائلة في تخريجها: رواه الطبري.. والحاكم عن ابن مسعود في حديث طويل ليس فيه تصريح برفعه، ثم قالت: وقد تعلقت المشبهة بهذا التأويل، فهل أعوزهم من بيان العربية أنها أَلِفَت مثل هذا الاستعمال

(١) الكشاف: (٤/ ٥٩٨).
(٢) مفاتيح الغيب: (٣٠/ ٨٤)، وينظر: البحر المحيط: (٨/ ٣١٦)، روح المعاني: (٢٩/ ٣٦)، محاسن التأويل: (٧/ ١٦٥).

المجازي: الكشف عن الساق، أو التشمير عنها، كناية عن التأهب والفزع وقت الشدة والحرب؟ ثم أوردت عدداً من الشواهد الشعرية ثم قالت: وأي شدة أفظع هولاً على الكافرين من يوم الحساب، حين يدعون إلى السجود تعجيزاً وتحسيراً وتقريعاً، فإذا الفرصة قد فاتت: أضاعوها ظلماً وبغياً حين كانوا يدعون في حياتهم الدنيا إلى السجود وهم سالمون قادرون؟

ولا ضرورة لأن يحمل عجزهم عن السجود في الآخرة، على العجز الجسدي فيتكلف لتأويله بأن «أصلابهم تعقم؛ أي: ترد عظاماً بلا مفاصل لا تنثني عند الرفع أو الخفض».. أو أن الخلق يبقون في الموقف أربعين عاماً ثم يتجلى الله ﷻ فيخرون سجداً إلا المنافقين فإنه يصير فقار أصلابهم مثل صياصي البقر ظهورهم طبق واحد كأنما فيها السفافيد».

فذلك ومثله كثير مما لا يحتمله منهجنا في الأخذ بنص الآيات البينات لفظاً وسياقاً.

والأولى أن يحمل العجز عن السجود على فوات أوان التعبد ومهلة التكليف.

ونظيره ما في آيات الفجر في سياق الحديث عن مصير الطغاة والمفسدين في الأرض، وجزاء من ينكصون عن احتمال تبعات التكليف، ويأكلون التراث أكلاً لما ويحبون المال حباً جماً: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الفجر: ٢٣ ـ ٢٥]»[(١)].

فاستدلت على ما ذهبت إليه بسياق الآية، مع تفسيرها للقرآن بالقرآن، وذهبت إلى المجاز في معنى الساق نافية للأحاديث النبوية الواردة في الصحيحين.

ومما يجدر ذكره أن هذه الآية قد اختلف فيها السلف على قولين مع اتفاقهم على نسبة الساق لله ﷻ بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه:

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن: (٢/ ٦٧).

فذهب ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة[١] أن المراد: تكشف القيامة عن أمر عظيم كقول العرب: وقامَتِ الحَرْبُ بنا على ساق، ودليلهم في هذا أن الساق لم تضف إلى الله ﷻ، وسبق كلام الزمخشري حيث قال: «كان من حق الساق أن تعرَّف على ما ذهب إليه المشبِّه؛ لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمٰن»[٢].

وإنما ذهب المعتزلة والأشاعرة لهذا القول لموافقته لقولهم في صفة الساق لله ﷻ، مع التنبيه على التفريق بين أصل المبتدعة في نفي صفة الساق، وبين أصل السلف في هذا القول.

وذهب ابن مسعود، والربيع[٣]، ورجحه البخاري[٤]، والشوكاني[٥] أن المراد بها ساق الله ﷻ التي هي صفة من صفاته يكشفها يوم القيامة، فيسجد المؤمنون عند رؤيتها دون المنافقين.

وقد استدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ فَيَبْقَى كُلُّ مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقاً وَاحِداً**»[٦].

---

(١) ينظر هذه الأقوال: في تفسير الطبري: (٢٣/ ٥٥٤ ـ ٥٦٠)، والرد على الجهمية لابن منده: (١/ ١٦)، وشرح اعتقاد أهل السُّنَّة: (٣/ ٤٢٧)، وقد حسن ابن حجر أثر ابن عباس. فتح الباري: (١٣/ ٤٣٧)، الروايات التفسيرية في فتح الباري: (٣/ ١٠٤٦)، ودرس الشيخ سليم الهلالي هذه الأسانيد عن الصحابة والتابعين في: «المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة والتابعين في تفسير: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، وخلص إلى ضعف جميع هذه الأسانيد عن الصحابة والتابعين». ينظر: (٦٨ ـ ٧٤).

(٢) الكشاف: (٤/ ٥٩٨).

(٣) تفسير الطبري: (٢٣/ ٥٥٧).

(٤) أورد البخاري حديث أبي سعيد عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾..، وسيأتي بعد قليل.

(٥) فتح القدير: (٥/ ٢٧٨).

(٦) البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، برقم (٤٥٣٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (٢٦٩).

وهذا الحديث صريح في تفسير الآية، ولذلك أورد كثير من النفاة هذا الحديث عند تفسير الآية، وذهبوا في تأويله كل مذهب برغم صراحة الحديث في إثبات صفة الساق بقوله: «**فيكشف ربنا عن ساقه**»، فأضاف الساق إلى نفسه ﷻ.

قال ابن عاشور بعد أن أورد الحديث: «فيصلح ذلك تفسيراً لهذه الآية»[(١)].

وليته توقف عند ذلك إلا أنه عاد في تأويل الحديث، وذكر روايات ضعيفة تؤول هذا المعنى إلى النور وغيرها.

وأما ابن عطية فقد تأول الحديث أيضاً، وقال: «هكذا هو الحديث وإن اختلفت منه ألفاظ بزيادة ونقصان، وعلى كل وجه فما ذكر فيه من كشف الساق وما في الآية من ذلك، فإنما هو عبارة عن شدة الهول وعظم القدرة التي يرى الله تعالى ذلك اليوم حتى يقع العلم أن تلك القدرة إنما هي لله تعالى وحده»[(٢)].

وأما ما ذهبت إليه بنت الشاطيء عائشة عبد الرحمٰن من تضعيف للحديث فلا أعلم أحداً قد سبقها إلى هذا التضعيف، والحديث في الصحيحين فلا مجال لرده أو تضعيفه، واستغرابها للقول بظاهر الآية يدل على ضعف بضاعتها بأقوال السلف، فقد ذهب جماعة من السلف إلى ظاهر الآية، وذهابها للمجاز خلاف للأصل، فقولها مخالف لعدة أصول في التفسير.

ومن القواعد المقررة عند أهل العلم أن الأصل حمل الألفاظ على ظاهرها وحقيقتها، وأنه لا يصار إلى المجاز والتأويل إلا عند اختلال المعنى وفساده، ويؤكد هنا القول بالظاهر والحقيقة إضافة الصفة لله ﷻ في الحديث، ولذلك قال الشوكاني بعد أن أورد عدداً من الأقوال: «وسيأتي في آخر البحث

---

(١) التحرير والتنوير: (١٤/ ٩٩).

(٢) المحرر الوجيز: (٨/ ٣٧٨)، وينظر: فتح الباري: (٨/ ٦٦٤)، وشرح مسلم للنووي: (٣/ ٢٨)، وعمدة القاري: (١٩/ ٢٥٨).

ما هو الحق، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل. . .، ثم أورد في آخر البحث حديث الصحيحين ـ ثم قال: «قال ابن عباس: هذا يوم كرب شديد. روي عنه نحو هذا من طرق أخرى، وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله، كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً، فليس كمثله شيء»[(١)].

وقد جمع بعض المحققين بين القولين، وأنه لا تعارض بينهما، بل هما من اختلاف التنوع الذي يمكن حمل معنى الآية عليهما معاً، ومن القواعد التفسيرية: أنه إذا أمكن الجمع بين الأقوال الصحيحة ولا تعارض بينها فإنه يصار إليها جميعاً[(٢)].

ولا ريب أن الجمع بين الأقوال أولى من أخذ أحدها وترك الآخر، وهذا هو الظاهر من فعل ابن كثير حيث جعل الحديث أصلاً في بيان معنى الآية، ثم أورد الأقوال في المسألة.

ورجح ابن سعدي الجمع بين القولين أيضاً، فقال: «أي: إذا كان يوم القيامة، وانكشف فيه من القلاقل والزلازل والأهوال ما لا يدخل تحت الوهم، وأتى الباري لفصل القضاء بين عباده ومجازاتهم فكشف عن ساقه الكريمة التي لا يشبهها شيء، ورأى الخلائق من جلال الله وعظمته ما لا يمكن التعبير عنه، فحينئذ يدعون إلى السجود لله، فيسجد المؤمنون الذين كانوا يسجدون لله، طوعاً واختياراً، ويذهب الفجار المنافقون ليسجدوا فلا يقدرون على السجود، وتكون ظهورهم كصياصي البقر»[(٣)].

وكانت عبارة أصحاب التفسير الميسر أكثر وضوحاً في الجمع بين القولين حيث قالوا: «يوم القيامة يشتد الأمر ويصعب هوله، ويأتي الله تعالى لفصل القضاء بين الخلائق، فيكشف عن ساقه الكريمة التي لا يشبهها شيء،

(١) فتح القدير: (٥/ ٢٧٨).
(٢) أضواء البيان: (٢/ ٢٥٩)، وينظر: قواعد التفسير للسبت (١/ ٢٠٤).
(٣) تيسير الكريم الرحمٰن: (٨٨١).

قال ﷺ: «**يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى مَن كان يسجد في الدنيا؛ رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً**» رواه البخاري ومسلم»[(١)].

ولعل هذا القول هو الأقرب للصواب لجمعه بين قولي السلف في هذه الآية، وموافقته للحديث النبوي الوارد في هذه الآية، وللغة العرب.

وأما ما ذهب إليه أبو مسلم الأصفهاني أن وقت وقوع هذه الآية في الدنيا عند الموت، أو عند العجز والمرض وأن الآخرة ليست بدار تكليف، فيرده الحديث الوارد في تفسير هذه الآية، والأحاديث الواردة في تكليف بعض الأصناف في الآخرة وامتحانهم.

وقد أطال ابن كثير في الجواب عند مبحث مصير أولاد المشركين في الآخرة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] فقال: «ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة في العَرَصَات، فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيهم بسابق السعادة، ومن عصى دخل النار داخراً، وانكشف علم الله فيه بسابق الشقاوة، وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها، وقد صرحت به الأحاديث[(٢)]... وهذا القول هو الذي حكاه الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رحمه الله، عن أهل السُّنَّة والجماعة، وهو الذي نصره الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الاعتقاد، وكذلك غيره من محققي العلماء والحفاظ النقاد.. وقد قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا

---

(١) التفسير الميسر: (٥٦٥)، وتقدم آنفاً تخريج الحديث.

(٢) من ذلك ما رواه أحمد وغيره عن الأسود بن سريع أن رسول الله ﷺ قال: «**أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول: رب، قد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب قد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهَرَمُ فيقول: رب، لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب، ما أتاني لك رسول فيأخذ مواثيقهم ليُطِعنّه فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً**» رواه أحمد في المسند: (٤/ ٢٤)، والبيهقي في الاعتقاد: (١٦٩)، وقال الهيثمي في المجمع: (٧/ ٢١٦): «رجاله رجال الصحيح».

﴿يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾، وقد ثبتت السُّنَّة في الصحاح، وغيرها: أن المؤمنين يسجدون لله يوم القيامة، وأما المنافق فلا يستطيع ذلك ويعود ظهره طبقاً واحداً كلما أراد السجود خَرَّ لقفاه، وفي الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار خروجاً منها أن الله يأخذ عهوده ومواثيقه ألا يسأل غير ما هو فيه، ويتكرر ذلك مراراً، ويقول الله تعالى: يا ابن آدم، ما أغدرك! ثم يأذن له في دخول الجنة»[١].

ولعلنا بعد هذا العرض نختم بكلام بديع لشيخ الإسلام في أصل منشأ الخلاف بين السلف في هذه الآية بعد اتفاقهم على إثبات صفة الساق لله ﷻ، وعد هذا القول من المخالفة للغة العرب، وأن نفي صفة الساق في هذه الأية مخالف لسياق الآية، حيث جاءت قرائن تثبت أن المراد بها ساق الله؛ كالأمر بالسجود لله ﷻ.

يقول: «الوجه السادس: أنه من أين في ظاهر القرآن أنَّ لله ساقاً وليس معه إلا قوله: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾، والصحابة قد تنازعوا في تفسير الآية؛ هل المراد به الكشف عن الشِّدَّة، أو المراد به أنه يكشف الرب عن ساقه؟ ولم تتنازع الصحابة والتابعون فيما يذكر من آياتِ الصفات إلا في هذه الآية...، وذلك أنه ليس في ظاهر القرآن أنَّ ذلك صفة لله تعالى؛ لأنه قال: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾، ولم يقل: عن ساق الله، ولا قال: يكشف الرب عن ساقه، وإنما ذكر ساقاً نكرة غير معرفة ولا مضافة، وهذا اللفظ بمجرده لا يدل على أنها ساق الله، والذين جعلوا ذلك من صفات الله تعالى أثبتوه بالحديث الصحيح المفسر للقرآن، وهو حديث أبي سعيد الخدري المخرج في الصحيحين، الذي قال فيه «**فيكشف الرب عن ساقه**»، وقد يقال: إنَّ ظاهر القرآن يدل على ذلك من جهة أنه أخبر أنه يُكشف عن ساق ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعُلم أنه هو الكاشف عن ساقه، وأيضاً فحمل ذلك على الشِّدَّة لا يصح؛ لأن المستعمل في الشِّدَّة أن يقال: كشف الله

(١) تفسير القرآن العظيم: (٥/ ٥٤)، وينظر: أضواء البيان: (٣/ ٧٣).

الشِّدَّة؛ أي: أزالها، كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [الزخرف: ٥٠]، وقال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ [الأعراف: ١٣٥]، وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّواْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [المؤمنون: ٧٥]، وإذا كان المعروف من ذلك في اللغة أن يقال: كشف الشِّدَّة؛ أي: أزالها؛ فلفظ الآية: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، وهذا يراد به الإظهار والإبانة؛ كما قال: (كشفنا عنهم)، وأيضاً فهناك تحدث الشِّدَّة لا يزيلها، فلا يكشف الشِّدَّة يوم القيامة، لكن هذا الظاهر ليس ظاهراً من مجرد لفظة (ساق)، بل بالتركيب والسياق وتدبر المعنى المقصود»[1].

وقال ابن القيم: «وتأمل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾، وذِكْر هذه الآية في حديث الشفاعة في هذا الموضع، وقوله في الحديث: «**فيكشف عن ساقه**»، وهذه الإضافة تبين المراد بالساق المذكور في الآية»[2].

ومن خلال كلام الإمامين السابق وغيره يتبين صحة قول السلف في هذه المسألة بنسبة صفة الساق لله ﷻ من خلال إجمال القرآن وبيان السُّنَّة لها في حديث الصحيحين، ولا تعارض بين القولين فإن يوم القيامة يوم عظيم مهول، ويكشف فيه ربنا عن ساقه كشفاً حقيقياً.

ويتبين بذلك ضعف هذا القول وتفسير القرآن بالقرآن الذي ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة، ومخالفته للحديث النبوي الوارد في المسألة، ولأصول السلف في مسألة صفات الله ﷻ، والله أعلم.

---

(١) بيان تلبس الجهمية: (٥/ ٤٧٢)، وينظر: الصواعق المرسلة: (١/ ٢٥٢)، والإبانة: (١/ ١٩٣)، وقد أنكر العلامة عبد الحميد الفراهي أيضاً هذا القول إنكاراً شديداً، فقال: «والساق بمعنى شدة الأمر قول من لا يعرف من علم اللسان غير اسمه، فلا يميز بين دلالة المجموع ودلالة الأجزاء. الكشف عن الساق إنما يدل بمجموعه على الجد والتشمير، والكشف هو الكشف، والساق هي الساق»، وذكر قولين عند هذه الآية، ولم يذكر قول ابن عباس منها عند تفسيره لهذه الآية. ينظر: مفردات القرآن، للفراهي: (٢٨٢)، (٢٣٤).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية: (١/ ٣٤).

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [الأنعام: ١٠١، ١٠٢].

استدل أهل السُّنَّة والجماعة والأشاعرة بهذه الآية على إثبات خلق الله لأفعال العباد وذلك لعموم الآية في إثبات الخلق لله فشمل ذلك أفعال العباد.

وقد أبى هذا الاستدلال المعتزلة والإمامية ونفوا خلق الله لأفعال العباد، وادعوا استقلال العبد بفعله، ثم تأولوا هذه الآية بما يوافق معتقدهم في هذه المسألة، واستدلوا على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، وذكروا أن المراد: بالعموم هنا مجرد المبالغة، فلا تدخل أفعال العباد في هذا العموم.

قال القاضي عبد الجبار: «إن هذه اللفظة في الإثبات ليس المقصد بها التعميم، كما يقصد ذلك في النفي؛ لأن القائل يقول: أكلت كل شيء، .. ثم استدل على ذلك المعنى بآيات قرآنية فقال: «قال تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقال: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، وإنما المقصد بذلك المبالغة في الكثير من ذلك النوع المذكور»[(١)].

وقال الطوسي: «..لا يدخل فيه ما لم يخلقه من أصناف الأشياء من المعدوم، وأفعال العباد والقبائح، ومثله في المبالغة قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]»[(٢)].

ومن الأدلة التي ذهب إليها القدرية في استثناء أفعال العباد من هذا العموم سياق الآية حيث زعموا أن سابق الآية ولاحقها يثبت استقلال العباد بأفعالهم.

---

(١) متشابه القرآن: (١/ ٢٥٢)، وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن: (١٣٥).
(٢) التبيان للطوسي: (٤/ ٢٢٢).

وقد أوضح الرازي هذا الاستدلال فذكر أوجهاً تثبت هذا المعنى عند المعتزلة فقال: «قالت المعتزلة: هذا اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم:

فأحدهما: أنه تعالى قال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لصار تقدير الآية: أنا خلقت أعمالكم؛ فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى، ومعلوم أن ذلك فاسد.

وثانيها: أنه تعالى إنما ذكر قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثناءً لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر.

وثالثها: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٠٤]، وهذا تصريح بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك، وأنه لا مانع له ألبتة من الفعل والترك، . . . فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت أن ذكر قوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ يوجب تخصيص ذلك العموم.

ورابعها: أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات إلهين للعالم أحدهما يفعل اللذات والخيرات، والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون محمولاً على إبطال ذلك المذهب، وذلك إنما يكون إذا قلنا إنه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام، فإذا حملنا قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد»(١).

وقد حاول المعتزلة أن يعارضوا آيات إثبات خلق أفعال العباد بآيات حسن خلق الله؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]،

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٣/ ١٠٠)، وينظر: روح المعاني: (٧/ ٢٤٤).

وقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

قال القاضي: «فإذا جمعنا بين الكلامين اقتضى ذلك أنه تعالى خلق القبيح»(١).

واستدلوا بآيات حض المؤمنين على الإيمان؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٩٤]، وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الانشقاق: ٢٠]، وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [المدثر: ٤٩](٢).

قالوا: فكيف يأمر المؤمنين بعبادته، وقد قدر عليهم الكفر والفسق.

هذه مجمل أدلة المعتزلة بتفسير القرآن بالقرآن في تأويل هذه الآية بما يوافق اعتقادهم في مسألة القدر وخلق الله لأفعال العباد.

وقد رد أهل السُّنَّة والجماعة والأشاعرة(٣) على هذه التأويلات وبينوا منهجهم في هذه المسألة، وقد سبق ذكر هذه الأدلة في مباحث سابقة فنكتفي بذكر أبرز هذه الأدلة والرد على ما ذكره القدرية.

فقد جاء الكتاب والسُّنَّة متواتراً صريحاً بإثبات خلق الله لأفعال العباد خيرها وشرها، ومن القواعد أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأن السنة جاءت مفسرة للقرآن مبينة له، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦].

ومن السنة ما رواه حذيفة أن النبي ﷺ قال: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته**»(٤).

---

(١) متشابه القرآن: (١/ ٢٥٤)، وينظر: شرح الأصول الخمسة: (٣٥٧).

(٢) شرح الأصول الخمسة: (٣٦٠)، متشابه القرآن: (١/ ٢٥٤).

(٣) لا بد من التنبيه على الفرق بين منهج أهل السُّنَّة والجماعة، ومنهج الأشاعرة القائلين بالكسب في القدر، ومآله كما سبق ذكره إلى القول بالجبر. ينظر: القضاء والقدر للمحمود: (٣١١ ـ ٣١٦)، مصطلحات في كتب العقائد، للحمد: (١٥٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان برقم (٨٦) وصححه على شرط مسلم، والبخاري في خلق أفعال العباد رقم (١١٧)، وصححه ابن حجر في فتح الباري: =

وهي أدلة صريحة في هذه المسألة لا تحتمل التأويل، وآية المثال من الأدلة الصريحة في إثبات خلق الله لأفعال العباد.

وقد حكى عدد كبير من العلماء إجماع السلف على خلق الله لأفعال العباد منهم: البخاري، وأبو الحسن الأشعري، واللالكائي، وابن حزم، وابن تيمية، وغيرهم.

قال ابن تيمية: «أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها»[(١)].

وأما ما استدل به المعتزلة في هذه الآية من تفسير القرآن بالقرآن، وأن العموم هنا لا يشمل أفعال العباد، فالأدلة السابقة ترد هذا القول وتبين أن العموم يشمله، والأدلة يفسر بعضها بعضاً، فلا يمكن القول بالتعارض بينها، والقول باستثناء أفعال العباد تحكم لا دليل عليه.

قال النسفي عند هذه الآية: «وهذا أوضح دليل لنا على المعتزلة في خلق أفعال العباد»[(٢)].

وقال القرطبي: عند قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ في سورة الفرقان: «لا كما قال المجوس والثنوية: إن الشيطان أو الظلمة يخلق بعض الأشياء، ولا كما يقول من قال: للمخلوق قدرة الإيجاد؛ فالآية رد على هؤلاء»[(٣)].

ومن القواعد المقررة أن الأصل في الدليل حمله على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه[(٤)]، ومما دل الدليل على تخصيصه صفات الله ﷻ والقرآن، ولذلك قال ابن عطية: «وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾: لفظ عام لكل

= (٤٩٨/١٣)، والألباني في السلسلة الصحيحة: (١٨١/٤) برقم (١٦٣٧).

(١) الفتاوى: (٤٠٦/٨)، وينظر: خلق أفعال العباد: (٣٩)، رسالة إلى أهل الثغر: (٢٤٧)، مراتب الإجماع: (٢٦٧)، وينظر: ما ساقه اللالكائي من الآيات والأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين في هذه المسألة في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٥٨٩/٣ ـ ٥٩٤).

(٢) مدارك التنزيل: (١٦٠/٣)، وينظر: تفسير الرازي: (٩٩/١٣).

(٣) أحكام القرآن: (٣/١٣).

(٤) المحصول للرازي: (٣٤٦/٢)، مذكرة الشنقيطي على روضة الناظر: (٣٤١)

ما يجوز أن يدخل تحته، ولا يجوز أن يدخل تحته صفات الله تعالى وكلامه، فليس هو عموماً مخصصاً على ما ذهب إليه قوم لأن العموم المخصص هو أن يتناول العموم شيئاً ثم يخرجه التخصيص، وهذا لم يتناول قط هذه التي ذكرناها، وإنما هذا بمنزلة قول الإنسان: قتلت كل فارس وأفحمت كل خصم، فلم يدخل القائل قط في هذا العموم الظاهر من لفظه»[(١)].

وقال القرطبي: «﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾: عموم معناه الخصوص؛ أي: خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه ولا غيره من صفات ذاته، ومثله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ولم تسع إبليس ولا من مات كافراً، ومثله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ولم تدمر السماوات والأرض»[(٢)].

ويلاحظ استدلال القرطبي بما استدل به المعتزلة في تفسير القرآن بالقرآن، مع عدم تخصيصه لأفعال العباد من خلق الله وعموم الآية، وهو استدلال صحيح في هذا الموضع، وذلك لموافقته للكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف، وإلا كان تناقضاً بين الأدلة الشرعية.

وأما استدلالهم بسياق الآية وإثبات الله للمخلوق فعلاً في قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ فلا تعارض بين إثبات فعل المخلوق وفعل الخالق ولله الحمد، فللعبد قدرة ومشيئة على أفعاله، والله هو الذي خلق قدرته وفعله، والعقل يدل على التفريق بين ما يفعله العباد اضطراراً أو اختياراً.

والقدرية والمعتزلة زعموا أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر ففروا إلى هذا لئلا يقولوا شاء الكفر من الكافر وعذبه عليه، فصاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه، فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى فإن الله قد شاء الإيمان

(١) المحرر الوجيز: (٣/ ٤٣٢)، وينظر: البحر المحيط (٤/ ١٩٨).
(٢) أحكام القرآن: (٧/ ٥٤).

منه على قولهم، والكافر شاء الكفر فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى، وهذا من أقبح الاعتقاد وهو قول لا دليل عليه بل هو مخالف للدليل.

ومنشأ الضلال ـ كما سبق ـ من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضى؛ فسوى بينهما الجبرية والقدرية ثم اختلفوا فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره فيكون محبوباً مرضياً، وقالت القدرية: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له؛ فليست مقدرة ولا مقضية فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة الكتاب والسُّنَّة والفطرة الصحيحة[1].

وأما استدلالهم بآيات إحسان الخلق وإتقانه فلا يعارض خلق الله لأفعال العباد، فهو من اتباع المتشابهات وترك المحكمات من الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

وقد خلق الله الشر ابتلاء للخلق فله الحكمة البالغة، وأخبر أنه لا يرضاه ونهى عباده عن فعله، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال تعالى عقب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء: ٣٨].

بل إن سياق الآية وظاهرها يدل على إثبات خلق الله لأفعال العباد للعموم في الخلق أولاً، ولتأكيد الخلق بالفعل، ثم بالمصدر في قوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ثم أمره لعباده بالعبادة في قوله: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾، مع تضافر أدلة الكتاب والسُّنَّة على هذا القول.

وبهذه الأدلة يتبين ضعف القول الذي ذهب إليه القدرية وفساده، وضعف تفسير القرآن بالقرآن الذي ذهبوا إليه، والله أعلم.

---

(١) ينظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز: (١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩)، القدر لابن تيمية: (١٨)، شفاء العليل: (٢٨)، القضاء والقدر للمحمود: (٧٦).

الفصل الخامس

أسباب الخطأ المتعلقة بأصول التفسير

المبحث الأول: مخالفة السياق القرآني.

المبحث الثاني: مخالفة الحديث النبوي.

المبحث الثالث: مخالفة أقوال السلف.

تمهيد

الأصول لغة: جمع أصل، وهو: ما يفتقر إليه غيره، ولا يفتقر هو إلى غيره(١).

وأصول التفسير: هي الأسس والمقدمات التي تعين على فهم التفسير، وما يقع فيه من الاختلاف، وكيفية التعامل معه(٢).

وعلم أصول التفسير جزء من علوم القرآن، فكل معلومة من أصول التفسير هي من علوم القرآن، وليس كل معلومة من علوم القرآن هي من أصول التفسير(٣).

وما درج عليه بعض أصحاب المؤلفات في إطلاق مسمى أصول التفسير على علوم القرآن، لا شك في مخالفته للدقة في التعبير عن هذا المصطلح.

إن مثل علم أصول التفسير بالنسبة للتفسير؛ كمثل علم النحو بالنسبة للنطق العربي، فهو ميزان يضبط القلم واللسان، فكذلك علم أصول التفسير هو ميزان للمفسر يضبطه ويمنعه من الخطأ في التفسير، وبه تتبين معاني النظم القرآني، وتوضح آياته، وتكشف معانيها، وبه يتبين التفسير الصحيح من التفسير الفاسد، ويحصل به القدرة على استخراج أحكام القرآن وحكمه، والاستنباط الصحيح منه(٤).

---

(١) التعريفات للجرجاني: (٢٢).
(٢) فصول في أصول التفسير، للطيار: (١١)، وينظر: أصول التفسير وقواعده للعك: (٣٠).
(٣) مقالات في علوم القرآن والتفسير للطيار: (٣٣)، وينظر: المحرر في علوم القرآن، للطيار: (٥٣).
(٤) ينظر: أصول التفسير وقواعده للعك: (٣٠)، بحوث في أصول التفسير للصباغ: (١١)، بحوث في أصول التفسير ومناهجه للرومي: (١٢).

وهذا العلم يضع القواعد للتفسير، ويبين الطريقة المثلى في شرح كلام الله ﷻ، وهو من هذه الناحية يبين منهجية رائعة عند المفسرين لتفسير كتاب الله، وأن لا يتصدى لهذا العلم إلا من ملك هذه الآلة، وحصل على هذا العلم.

ولأهمية هذه العلوم التأصيلية فقد نبه العلماء على فضلها، وخطر الجهل بها.

قال ابن تيمية: «لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم»[١].

وقال الشيخ ابن سعدي: «ومعلوم أن الأصول والقواعد للعلوم بمنزلة الأساس للبنيان، والأصول للأشجار، لا ثبات لها إلا به، والأصول تبنى عليها الفروع، والفروع تثبت وتتقوى بالأصول، وبالقواعد والأصول يثبت العلم ويقوى، وينمى نماءً مطرداً، وبها تعرف مآخذ الأصول، وبها يحصل الفرقان بين المسائل التي تشتبه كثيراً»[٢].

ولأن القرآن الكريم لا تنقضي عجائبه، ولا يحيط بمعانيه إلا الله ﷻ، فإنه «لا يستغنى عن قانون عام كلي يعول في تفسيره عليه، ويرجع في تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه ومركباتها، وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم»[٣].

والحاصل أن من عرف علم أصول التفسير انفتح له من المعاني القرآنية ما يجل عن الوصف، وصار بيده آلة يتمكن بواسطتها من الاستنباط والفهم، مع ملكة ظاهرة تمكنه من الترجيح بين الأقوال المختلفة في التفسير.

وإليك بعض الأخطاء التي وقع فيها بعض المفسرين عند تفسير القرآن بالقرآن بسبب مخالفتهم لأصل من أصول التفسير:

---

(١) الفتاوى: (١٩/ ٢٠٣).
(٢) طريق الوصول للسعدي: (٤).
(٣) البرهان في علوم القرآن: (١/ ١٥).

المبحث الأول

مخالفة السياق القرآني

يراد بالسياق: إدخال الكلام فيما قبله، وما بعده[١].

قال مسلم بن يسار[٢]: إذا حدثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله، وما بعده[٣].

ولا شك أن انتزاع الآية من موضعها، وسياقها مظنة الزلل، وإفساد المعنى، وربط أول المعاني بآخرها مما يوضح المعنى ويبينه، بل ربط معاني السورة، ووحدتها الموضوعية هو الأقرب لإصابة الحق.

قال ابن العربي فيما نقله الزركشي: «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم»[٤].

وبين ابن القيم عظم هذه المسألة، وأثرها في توضيح النصوص الشرعية بأبين عبارة، وأن اللفظ قد يتغير بحسب سياق الكلام، وسباقه، فقال: «السياق يرشد إلى بيان المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي: (٦/ ٥٢)، إرشاد الفحول: (١/ ٣٤٦).
(٢) هو: مسلم بن يسار، أبو عبد الله البصري، الفقيه، المحدث، الزاهد، تابعي، روى عن ابن عباس، وابن عمر، وروى عنه: قتادة، وأيوب السختياني، توفي سنة ١٠١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: (٤/ ٥١٠).
(٣) مقدمة تفسير ابن كثير: (١/ ١٣).
(٤) البرهان في علوم القرآن: (١/ ٣٦)، الإتقان في علوم القرآن: (٥/ ١٨٣٧).

سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»(١).

وممن اشتهر عنه اعتماد السياق في كثير من ترجيحاته إمام المفسرين الطبري.

وقد صرح بذلك في كثير من المواضع في تفسيره عند الترجيح بين الأقوال، يقول في أحد ترجيحاته: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حُجَّة. فأما الدَّعاوى، فلا تتعذر على أحد»(٢).

وممن عُرف عنه من المتأخرين اعتماد هذه القاعدة أصحاب المدرسة العقلية «مدرسة المنار»، وهذه المدرسة مثال صالح للانحراف في السياق القرآني، حيث ردوا كثيراً من تفسيرات السلف لأجل هذه القاعدة(٣).

ومن علامات أهل البدع اقتطاع الكلام من سياقه، والأخذ بما وافق بدعتهم ورد ما خالفها، ومن أظهر الأمثلة في ذلك القدرية، حيث يأخذون ما ينسب الفعل للمخلوق، ويردون، أو يؤولون ما ينسب الفعل للخالق.

ولذا قال محمد بن كعب القرظي: «لا تخاصموا هذه القدرية ولا تجالسوهم والذي نفسي بيده لا يجالسهم رجل لم يجعل الله له فقهاً في دينه ولا علماً في كتابه إلا أمرضوه، والذي نفس محمد بيده لوددت أن يميني هذه تقطع على كبر سني، وأنهم أتموا آية من كتاب الله تعالى ولكنهم يأخذون بأولها ويتركون آخرها، ويأخذون آخرها ويتركون أولها»(٤).

وهذا ظاهر جداً لمن تأمل في كتب القاضي عبد الجبار حيث يضرب أول الآية بآخرها، وآخرها بأولها، في نفي أفعال الله في المخلوق، واستقلال

---

(١) بدائع الفوائد: (٤/ ١٣١٤)، وينظر: تفسير السعدي: (١/ ٣٤).

(٢) جامع البيان: (٩/ ٣٨٩).

(٣) منهج المدرسة العقلية في التفسير: (١/ ٢٢٢)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي: (٢/ ٧٢٠).

(٤) الشريعة: (٢/ ٢٩٨)، وينظر: الإبانة: (٢/ ٢١١).

العبد بفعله، ثم هو يزعم أن آخر الآية مفسرة لأولها، والعكس ليصل إلى ما يعتقده في القدر.

ومن ها هنا فقد وقع الانحراف في تفسير القرآن بالقرآن بسبب مخالفة هذه القاعدة، أو المبالغة في إثباتها، وترك بقية أصول التفسير.

وإليك بعضاً من الأمثلة، ومناقشتها في هذا المبحث:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾ [الفتح: ١٠].

هذه الآية استدل بها أهل السُّنَّة والجماعة على إثبات اليد لله ﷻ صفة ذاتية خبرية تليق بجلال الله وعظيم سلطانه.

وقد نفى المعتزلة والأشاعرة هذه الصفة عن الله ﷻ، وأولوها كما سبق إلى القدرة والنعمة، وقد نفوا هذه الصفة في هذه الآية أيضاً، وأولوها إلى النعمة والقدرة وغيرها من التأويلات التي يأباها سياق الآية.

وقد صرح عدد من النفاة بسبب نفيهم لهذه الصفة.

قال النسفي: «.. ولما قال: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ أكده تأكيداً على طريقة التخييل، فقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾ يريد أن يد رسول الله ﷺ التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما»(١).

وبعد هذا التقرير ذهب بعضهم إلى أن المراد باليدين هنا النعمة، وأن نعمة الله بهدايتهم فوق نعمتهم بمبايعة النبي ﷺ، واستدلوا على ذلك بتفسير قرآني.

---

(١) مدارك التنزيل: (٤/ ١٥٣)، وينظر: الكشاف: (٤/ ٣٣٧)، تفسير أبي السعود: (٨/ ١٠٦)، فتح القدير: (٥/ ٤٧)، التحرير والتنوير: (١٢/ ١٥٨).

قال الرازي: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ يحتمل وجوهاً، وذلك أن اليد في الموضعين إما أن تكون بمعنى واحد، وإما أن تكون بمعنيين، فإن قلنا إنها بمعنى واحد، ففيه وجهان أحدهما: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]»(١).

وجعل أبو مسلم الأصفهاني قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩]، نظيراً لآية المثال في معنى النعمة، فجعل اليد بمعنى الحجة، وذلك أن سماع الحجة من نعم الله على عبده.

قال فيما نقله الرازي عند تفسير الآية السابقة: «قال أبو مسلم الأصفهاني: المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج، وذلك لأن إسماع الحجة إنعام عظيم والإنعام يسمى يداً. يقال: لفلان عندي يد إذا أولاه معروفاً، وقد يذكر اليد المراد منها: صفقة البيع والعقد؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، فالبينات التي كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد، وأيضاً العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم أيادي، وجمع اليد في العدد القليل هو الأيدي وفي العدد الكثير هو الأيادي، فثبت أن بيانات الأنبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها بالأيدي»(٢).

وذهب بعض المفسرين أن المراد بهذه الآية مجرد التخييل فلا يد ولا بيعة، وأن المراد بهذه البيعة: الطاعة لله ورسوله.

قال الزمخشري: «﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ أكده تأكيداً على طريق التخييل فقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ يريد أن يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين: هي يد الله، والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما

(١) مفاتيح الغيب: (٢٨/ ٧٥)، وينظر: تفسير النيسابوري: (٦/ ١٤٦)، روح المعاني: (٢٦/ ٩٦).

(٢) مفاتيح الغيب: (١٩/ ٧١).

المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما؛ كقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]»[1].

وقد ذهب بعضهم أن المراد بهذه الآية القدرة والقهر والغلبة؛ أي: أن قهر الله وقدرته فوق قدرتهم، واستدلوا على ذلك بآيات قهر الله لعباده، فعند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، قال أبوحيان: «قال الزمخشري: تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ انتهى. والعرب تستعمل (فوق) إشارة لعلو المنزلة وشفوفها على غيره من الرتب، ومنه قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]»[2].

وبعد هذا العرض لأدلة المؤولة لهذه الآية في معنى اليد والفوقية سنبدأ في ذكر منهج أهل السُّنَّة والجماعة في معنى اليد والفوقية في هذه الآية:

أولاً: أثبت أهل السُّنَّة والجماعة صفة اليد والفوقية لله ﷻ على ظاهرها وحقيقتها، والأصل حمل الألفاظ على الحقيقة، والقول بالمجاز لا يصار إليه إلا عند فساد المعنى، والمراد بالآية ظاهرها وحقيقتها فإن يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين لأن يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه فكانت يده فوق أيديهم، وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته، وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة لله ﷻ، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم ألا ترى أنه يقال: السماء فوقنا مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا فيد الله ﷻ فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه وعلوه عليهم[3].

---

(١) الكشاف: (٤/ ٣٣٧)، وينظر: تفسير النسفي: (٤/ ١٥٣)، تفسير أبي السعود: (٨/ ١٠٦)، وقد استدل ابن كثير بهذه الآية على هذا المعنى، ولكن لم يحمل الآية على التخييل، بل حملها على ظاهرها من إثبات اليد والفوقية لله ﷻ فاستدلال الزمخشري جاء بناء على معتقده في صفة اليد. تفسير ابن كثير: (٧/ ٣٢٩).

(٢) البحر المحيط: (٤/ ٨٩)، وينظر: تفسير الرازي: (١٣/ ١٢)، إيضاح الدليل: (١/ ١٠٨).

(٣) جامع البيان: (٢٢/ ٢١٠)، نقض الدارمي على المريسي: (٢/ ٦٩٦)، محاسن التأويل: (٦/ ٢٦٧)، تفسير ابن سعدي: (٧٩٢)، شرح القواعد المثلى لابن عثيمين: (١٩).

قال أصحاب التفسير الميسر: «إن الذين يبايعونك ـ أيها النبي ـ بـ «الحديبية» على القتال إنما يبايعون الله، ويعقدون العقد معه ابتغاء جنته ورضوانه، يد الله فوق أيديهم، فهو معهم يسمع أقوالهم، ويرى مكانهم، ويعلم ضمائرهم وظواهرهم.. وفي الآية إثبات صفة اليد لله تعالى بما يليق به سبحانه، دون تشبيه ولا تكييف»[(١)].

ثانياً: لم يرد عن أحد من السلف تأويل هذه الآية إلى النعمة أو القدرة أو غيرها من التأويلات التي ذهب إليها نفاة هذه الصفة، فدل ذلك على إقرارهم بهذه الصفة على ظاهرها.

وأما القول بأن المراد باليد النعمة فهو مخالف لسياق الآية حيث جاءت الآية في سياق بيعة الرضوان، وقتال الكفار فلا وجه لذكر النعمة في هذا الموضع.

قال الإمام الدارمي: «ومستحيل أن يقال في ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ﴾ نعمة الله فوق أيديهم، وإنما ذكر ها هنا اليد مع ذكر الأيدي في المبايعة بالأيدي، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ﴾»[(٢)].

وقد سبق الكلام على إثبات صفة اليد صفة ذاتية خبرية لله ﷻ في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، فنذكرها على وجه الاختصار[(٣)].

فمن أظهر الأدلة على ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأنه لم يعرف استعمال المجاز قط في التثنية ولا يستعمل ذلك إلا في الإفراد أو الجمع.

قال ابن القيم: «ليس من المعهود أن يطلق الله على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية... وأما أن يقول: خلقته بقدرتين أو بنعمتين فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ»[(٤)].

---

(١) التفسير الميسر: (٥١٢).
(٢) الرد على الجهمية: (١/ ٢٠١).
(٣) ينظر: صفحة: (٤٥٠).
(٤) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٥١)، وقد ذكر عشرين وجهاً في الرد على أصحاب =

وهذه الآية السابقة أصل في إثبات صفة اليدين لله ﷻ إثباتاً حقيقياً فلا يمكن تأويلها، والذي يقوي القول بالظاهر أنه لم يجيء في القرآن ولا مرة واحدة اليد بمعنى النعمة إلا على دعاوى النفاة، وهي كلية قرآنية ظاهرة، أو ما يسمى: استعمال القرآن وعادته، وهي كما لا يخفى نوع من تفسير القرآن بالقرآن؛ فوجب حمل الآية عليها.

قال أحمد عيسى[(١)]: «والله لم يسم في كتابه يداً بنعمة، ولم يسم نعمة يداً، سمى سبحانه اليد يداً والنعمة نعمة في جميع القرآن»[(٢)].

وقد استدل أبو الحسن الأشعري واللالكائي بهذه الآية على إثبات اليدين لله ﷻ فقال الأشعري: «قد سئلنا أتقولون إن لله يدين؟ قيل: نقول ذلك بلا كيف وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾»[(٣)].

وأما القول بالقدرة والقهر فإنه وإن كان من لوازم اليد فلا ينفي إثبات اليد الحقيقية لله ﷻ، والقول بالمجاز خلاف الأصل كما تقدم، ولا يصار إليه مع إمكان القول بالحقيقة.

وقد تقدم ذكر أدلة أهل السُّنَّة على إثبات صفة اليدين لله ﷻ ومن أصرحها حديث الشفاعة، وقولهم لآدم: «**أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه**»[(٤)]. وهو بيان لآية سورة «ص».

يقول ابن القيم: «فلو كان المراد باليد القدرة لكان بمنزلة أن يقال له:

= القول بالمجاز في صفة اليدين. وينظر: الإبانة: (١/ ١٢٥).

(١) هو: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، من بلاد نجد، ولد في شقراء، وسكن مكة المكرمة، تلقى العلم على يد الشيخ عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ، والشيخ عبد الله أبا بطين، له: شرح نونية ابن القيم، توفي سنة ١٣٢٩هـ. ينظر: علماء نجد خلال ستة قرون، للبسام: (١/ ١٥٥ ـ ١٦٢)، مشاهير علماء نجد لعبد اللطيف آل الشيخ: (١٨٥ ـ ١٨٨).

(٢) شرح قصيدة ابن القيم لأحمد عيسى: (٢/ ٣٠٨).

(٣) الإبانة: (١/ ١٢٥)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة: (٣/ ٤١٣).

(٤) رواه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾..، برقم (٣١٦٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، برقم (١٩٤).

خلقك الله بقدرته، فأي فائدة في ذلك»[١].

وقد حكى عدد من السلف الإجماع على إثبات يدين حقيقة لله ﷻ[٢]، وإنكار القول بالنعمة والقدرة في هذه الصفات.

يقول أبو الحسن الأشعري: «أجمعوا على أنه ﷻ يسمع ويرى، وأن له يدين مبسوطتين»[٣].

وممن حكى الإجماع أيضاً: الآجري، والدارمي، وابن قدامة المقدسي، وابن تيمية وغيرهم[٤]، كلهم حكوا الإجماع على إثبات اليدين لله ﷻ، وبعضهم جعله دليلاً على بطلان القول بالنعمة.

وبهذه الأدلة التي ذكرنا عن أهل والسُّنَّة والجماعة وردودهم على النفاة لهذه الصفة يتبين ضعف القول بالنعمة والقدرة وأنه مخالف لسياق الاية، ومخالفة تفسيرهم للقرآن بالقرآن للكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف على القول بحقيقة هذه الآية من فوقية يد الله ﷻ على المبايعين له ولا يلزم منها الحلول والمماسة كما سبق، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ [البقرة: ٧].

هذه الآية دليل لأهل السُّنَّة والجماعة على إثبات أفعال الله ﷻ في العباد وقدرته على هدايتهم وإضلالهم، وقد نفى المعتزلة هذه المشيئة وعدوها من الظلم الذي يتنزه الله عنه، وجعلوا العبد مستقل بفعله، ولم تستوعب

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٥٢)، وينظر: نقض الدارمي على المريسي: (٢/ ٧٠٠).

(٢) ينظر: رد الدارمي على المريسي في دعواه أن القول بالنعمة هو قول الحسن البصري. نقض الدارمي: (٢/ ٧٠٢).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: (٧٢).

(٤) الشريعة: (٣/١١٧٨)، نقض الدارمي على المريسي: (١/ ٢٤٢)، الاقتصاد في الاعتقاد: (١١٨)، الفتاوى: (٤/ ١٧٤).

عقولهم التمييز بين المشيئة القدرية الكونية التي بمعنى المشيئة، والمشيئة الشرعية الدينية التي بمعنى المحبة.

وقد سبق بيان منهج المعتزلة في هذه المسألة والرد عليهم(١)، وبناء على هذا الاعتقاد تأولوا آيات مشيئة الله وقدرته في عباده بما يوافق هذا المعتقد، وسنعرض في هذا المثال بعض التأويلات التي جاءت مخالفة لسياق الآية.

فذهب بعض المعتزلة إلى أن هذه الآية إنما هي حكاية لما كان يقوله الكفار.

يقول الزمخشري في أوجه ذكرها عند تفسير هذه الآية: «ووجه خامس: وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكماً بهم من قولهم: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥]، ونظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١﴾ [البينة: ١]»(٢).

والمراد بآية البينة: أن المشركين قالوا: «لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل، وهو محمد ﷺ، فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه»(٣).

قالوا: فتحمل هذه الآية أيضاً على أنها من قول المشركين عن أنفسهم، وليس من قول الله تعالى إخباراً عنهم.

وذهب بعض المفسرين أن هذه الآية إخبار عن حال الكفار يوم القيامة، وأنه يختم على أفواههم وأسماعهم، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

---

(١) ينظر: مبحث توهم التعارض بين الآيات، وسأحاول الاختصار في هذه المسألة في بيان منهج أهل السُّنَّة والجماعة وأدلتهم، وردهم على المعتزلة لتجنب التكرار في المسألة.

(٢) الكشاف: (١/ ٩١)، وينظر: البيضاوي: (١/ ١٥١)، تفسير الرازي: (٢/ ٤٦)، تفسير أبي السعود: (١/ ٣٨)، تفسير النيسابوري: (١/ ١٥٤).

(٣) الكشاف: (٤/ ٧٨٨).

يقول الرازي نقلاً عن أدلة المعتزلة في هذه المسألة: «وتاسعها: يجوز أن يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبر أنه يعميهم قال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقال: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [يس: ٦٥]، وقال: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٠]»[١].

فهذان تأويلان للمعتزلة في هذه المسألة فراراً من إثبات فعل الله ﷻ في الكافر، وقدرته على الهداية والإضلال لمن يشاء فيهدي من يشاء برحمته ويضل من يشاء بعدله.

وقد جاءت آيات كثيرة صريحة في القرآن على إثبات فعل الله خيراً أو شراً في عبده وأنه لا يكون ظلماً، وإنما لسابق فعل العبد واستحقاقه للهداية والضلال.

يقول القرطبي: «في هذه الآية أدل دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان، فاعتبروا أيها السامعون، وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا، وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة، فمتى يهتدون، أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣] وكان فعل الله ذلك عدلاً فيمن أضله وخذله، إذ لم يمنعه حقاً وجب له فتزول صفة العدل، وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم»[٢].

وبين السمرقندي هذا المنهج بإيراده بعض الآيات التي توضح هذا المعنى وتجليه، وبين الإشكال الذي أوقع القدرية في هذا الانحراف.

---

(١) مفاتيح الغيب: (٢/ ٤٧)، وينظر: البيضاوي: (١/ ١٥١)، تفسير أبي السعود: (١/ ٣٨).
(٢) أحكام القرآن: (١/ ١٨٦)، وينظر: تفسير السمعاني: (١/ ٤٧)، فتح القدير: (١/ ٣٩)، شرح المقاصد في علم الكلام: (٢/ ١٥٩).

يقول: «وأما الإشكال الذي في المعنى أن يقال: إذا ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم، فمنعهم عن الهدى فكيف يستحقون العقوبة؟ والجواب عن هذا: أن يقال: إنه ختم مجازاة لكفرهم، كما قال في آية أخرى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾﴾ [النساء: ١٥٥]؛ لأن الله تعالى قد يسر عليهم سبيل الهدى، فلو جاهدوا لوفقهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فلما لم يجاهدوا واختاروا الكفر عاقبهم الله تعالى في الدنيا بالختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم، وفي الآخرة بالعذاب العظيم»(١).

وإنما وقع المعتزلة في الانحراف في باب القدر لأنهم أخذوا بنصوص قدرة العبد ومشيئته وأهملوا نصوص قدرة الله في عبده، لظنهم أن إرادة الله للعمل دلالة على محبته له، فحصروا المشيئة في المحبة، وبالتالي نفوا المشيئة الكونية القدرية.

وقد دلت على هذا المعنى آيات كثيرة في القرآن لا تقبل التأويل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾﴾ [الزمر: ١٩]، وقال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾ [الصف: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ﴾ [المائدة: ١٣].

كل هذه الآيات تدل على أن معاملتهم في الهداية والإضلال إنما تكون بالمثل جزاء على إعراضهم وأنه لا يكون ابتداء من الله(٢).

---

(١) بحر العلوم: (١/ ٥٢)، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (١/ ٨٧)، شفاء العليل: (١/ ٨٥) وما بعدها، روح المعاني: (١/ ١٣٢).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: (١/ ١٧)، دفع إيهام الاضطراب: (٩)، تفسير القرآن لابن عثيمين: (١/ ٣٨).

قال ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ يحرِصُ أن يؤمن جميعُ الناس ويُتَابعوه على الهدى، فأخبره الله جل ثناؤه أنه لا يؤمنُ إلا من سبق له من الله السعادةُ في الذّكْر الأول، ولا يضل إلا من سبق له من الله الشقاءُ في الذكر الأول»(١).

وأما القول الذي ذهب إليه القدرية أن المراد به الإخبار عن قيل الكفار استهزاءً وسخريةً بهم، أو أن المراد به ما يقع يوم القيامة للكفار من الختم على الأسماع والأبصار والأفواه فكلا القولين فيه تكلف، وبعد لا يخفى، ساقهم إليه اعتقادهم في القدر، وكلاهما مخالف لسياق الآية، فالسورة تتحدث من أولها عن صفات المؤمنين ثم الكافرين ثم المنافقين في الدنيا، وهي من وصف الله ﷻ لهم لا من كلامهم، ولم يجر ذكر ليوم القيامة في هذه الآيات، فلا وجه للقول أن المراد به الإخبار عن حال الكفار في الآخرة، وأما القول بأنه من كلام الكفار، فهو أبعد من سابقه، فالكلام جاء متصلاً من إخبار الله ﷻ في ذكر صفات الكفار، ولا يمكن القول بانتقاله إلى قيل الكفار إلا بدليل ظاهر يصار إليه، وذكر الختم هنا تعليل لما سبق من منْعهم من الاعتبار فلا وجه لقطع القول، والانتقال إلى قيل الكفار سخرية واستهزاء.

قال ابن عاشور: «هذه الجملة جارية مجرى التعليل للحكم السابق في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، وبيان لسببه في الواقع ليدفع بذلك تعجب المتعجبين من استواء الإنذار وعدمه عندهم، ومن عدم نفوذ الإيمان إلى نفوسهم مع وضوح دلائله، فإذا علم أن على قلوبهم ختماً وعلى أسماعهم، وأن على أبصارهم غشاوة علم سبب ذلك كله وبطل العجب، فالجملة استئناف بياني يفيد جواب سائل يسأل عن سبب كونهم لا يؤمنون»(٢).

---

(١) أخرجه الطبري: (١/ ٢٥٢).

(٢) التحرير والتنوير: (١/ ٢٥٤)، وينظر: تفسير ابن عرفة: (١/ ٤٦).

وقد جاءت أحاديث متواترة في إثبات فعل الله ﷻ في العبد لا تقبل التأويل والرد، وقد ذكرت في مبحث سابق شيئاً من هذه الأحاديث.

من ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**»(١).

وما جاء في صحيح مسلم أيضاً عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**»(٢).

وقد حكى الإجماع على هذه المسألة عدد من العلماء؛ كأبي الحسن الأشعري، والآجري، والقيرواني، والصابوني، وابن تيمية.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا.. على أنه يضل من يشاء ويهدي من شاء»(٣).

وقال ابن تيمية: «أهل السُّنَّة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهدى أو الضلال في قلب أحد»(٤).

ولعل فيما ذكر أهل السُّنَّة والجماعة من الأدلة بيان واضح في ضلال المعتزلة القدرية في هذا القول، وبطلان القول الذي ذهبوا إليه، ومخالفته لأدلة متوافرة في الكتاب والسُّنَّة وإجماع السلف الصالح ومخالفة تفسيرهم للقرآن بالقرآن لسياق الآية، والله أعلم.

(١) صحيح مسلم في كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى، برقم (٤٧٩٧).
(٢) صحيح مسلم في كتاب القدر، باب في كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، برقم (٤٧٨١).
(٣) الإبانة: (١٦١)، الشريعة: (٢/ ٧٠٨)، شرح القيروانية: (٣٥)، عقيدة السلف: (٢٨٠).
(٤) درء تعارض العقل والنقل: (٨/ ٣٧٩).

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠].

استدل الخوارج والمعتزلة بهذه الآية على أن فاعل الكبيرة خالد مخلد في نار جهنم إذا لم يتب منها، مع القول بكفره في الدنيا عند الخوارج، والقول بالمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة، واستدلوا على ذلك بنصوص الوعيد الواردة في الكتاب والسُّنَّة.

وفي هذه الآية فسروا الخلود بالخلود الأبدي، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، قال القاضي عبد الجبار تعليقاً على الآية السابقة: «. . ويدل أيضاً على الخلود، كما نقوله؛ لأنه قال: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾، والخلود ينبئ عن الدوام ونفي الانقطاع، ولذلك قال لنبيه ﷺ: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، ولو كان المنقطع يوصف بذلك لم يكن في موته منع للتخليد فيهم»[١].

وكما هي عادته استخدم الزمخشري هذه الآية في إثبات اعتقاده الاعتزالي في مسألة الخلود في النار لفاعل الكبيرة، بل ولمز أهل السُّنَّة واعتقادهم في دخوله تحت المشيئة واستدل على ذلك بقرينة جاءت في الآية، وهي قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ﴾ التي تدل على العموم لكل قاتل.

يقول: «هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد والإبراق والإرعاد أمر عظيم، وخطب غليظ، ومن ثم روي عن ابن عباس ما روي من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة. . .، والعجب من قوم يقرؤون هذه الآية، ويرون ما فيها ويسمعون هذه الأحاديث العظيمة، وقول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا

---

(١) متشابه القرآن: (٢/ ٥٣٢)، وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن: (١٠٤)، شرح الأصول الخمسة: (٦٥٩).

تدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة واتباعهم هواهم، وما يخيل إليهم مناهم أن يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤].

فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ﴾ أيَّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل. فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله»(١).

ومن استدلالات الوعيدية التي نقلها الرازي عنهم عموم الآيات في وجوب وصول الجزاء والعقاب إلى مستحقيه، وأن الله لا يخلف وعيده، حيث فسروا القرآن بالقرآن في هذا الشأن، مستدلين على ذلك أيضاً بسياق الآية وتذييلها بتأكيد حصول العذاب.

يقول الرازي نقلاً عن المعتزلة: «وثبت بسائر الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين، قال تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]، وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، بل إنه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على أنه يوصل إليهم هذا الجزاء، وهو قوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ فإن بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ فلو كان قوله: ﴿وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ إخباراً عن الاستحقاق كان تكراراً، فلو حملناه على الإخبار عن أنه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار، فكان ذلك أولى»(٢).

ومما حصل فيه خلاف بين السلف مما يتعلق بهذه الآية، ويجدر ذكره عندها هو حكم قبول توبة القاتل للنفس، وهو خلاف يستند عليه الخوارج في تكفير صاحب الكبيرة، وتخليده في النار يوم القيامة عند المعتزلة أيضاً دون

(١) الكشاف: (١/ ٤٤٧).

(٢) مفاتيح الغيب: (٥/ ٣٤١) وينظر: التحرير والتنوير: (٦/ ١٦٥).

تكفيره في الدنيا، ولكنه في منزلة بين منزلة الإيمان والكفر.

فقد ذهب ابن عباس، وزيد بن ثابت، وروي ذلك عن بعض السلف كسعيد بن جبير، والضحاك بن مزاحم أنه لا توبة لقاتل النفس(١)، وأن آية الفرقان منسوخة بآية النساء، والنسخ كما هو معلوم وجه من وجوه تفسير القرآن بالقرآن.

فقد روى البخاري ومسلم عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: «أَلِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَتَلَوْتُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْفُرْقَانِ ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ قَالَ: هَذِهِ آيَةٌ مَكِّيَّةٌ نَسَخَتْهَا آيَةٌ مَدَنِيَّةٌ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾.

وَفِي رِوَايَةٍ: فَتَلَوْتُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْفُرْقَانِ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾»(٢).

هذه مجمل التأويلات والتفسيرات للقرآن بالقرآن في هذه الآية التي ذهب إليها الوعيدية في تخليد صاحب الكبيرة في النار، وما ذهب إليه بعض السلف في عدم قبول توبة القاتل للنفس.

وسنأتي فيما يلي على أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في مسألة صاحب

---

(١) أثر زيد بن ثابت أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب (في تعظيم قتل المؤمن) برقم (٤٢٧٢)، والطبري: (١٩/ ٣٠٧)، وأخرج الطبري أيضاً أثر سعيد بن جبير والضحاك بن مزاحم: (١٩/ ٣٠٧)، وأثر ابن عباس في البخاري وهو في التعليق التالي.

(٢) البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ برقم (٤٣١٤)، ومسلم في كتاب التفسير، باب برقم (٣٠٢٣) واللفظ له، وقد ذكر ابن أبي حاتم ذلك بصيغة التمريض بدون إسناد عن أَبِي هريرَة، وابن عمر، وَأَبِي سلمة، وَعبيدِ بنِ عمَيرٍ، وَالحَسَنِ، وَقَتَادَةَ. تفسير ابن أبي حاتم: (٣/ ١٠٣٧)، وينظر: الناسخ والمنسوخ لابن حزم: (٣٥)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي بن أبي طالب: (١٩٧)، الناسخ والمنسوخ للمقري: (٧٧).

الكبيرة، وتخليده في النار، وردودهم على الوعيدية في هذه المسألة، وكذا ما ذهب إليه ابن عباس في قبول توبة القاتل للنفس وما ذهب إليه من نسخها بآية النساء:

أولاً: منهج أهل السُّنَّة والجماعة أنه لا يكفُر أحد من أهل القبلة بمجرد اقتراف الذنب غير المكفِّر، ما لم يستحله، وأنه لا يخلد في النار من كان معه شيء من الإيمان، بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، دل على ذلك الكتاب والسُّنَّة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

فأثبت الله أخوة الإسلام للقاتل، مع أن القتل من كبائر الذنوب.

ثانياً: دلت السُّنَّة على إخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار، وهذا يشمل أصحاب الكبائر.

فعن أنس بن مالك: أن النبي ﷺ قال: «**يَخْرُجُ مِنْ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنْ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ شَعِيرَةً، ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنْ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ بُرَّةً، ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنْ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ ذَرَّةً**»(١).

ومن الأدلة أحاديث الشفاعة المتواترة في أصحاب الكبائر من هذه الأمة الذين استوجبوا النار.

ثالثاً: حكى الإجماع على هذه المسألة عدد من السلف.

قال الأشعري: «وأجمعوا على أن الله تعالى يُخرج من النار من في قلبه شيء من الإيمان بعد الانتقام منه»(٢).

وقال ابن تيمية: «ونصوص الكتاب والسُّنَّة مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ برقم (٦٩٧٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، برقم (١٩٣).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر: (١/ ٢٨٦)، وينظر: الحجة في بيان المحجة: (٢/ ٢٣٠).

متطابقة على أن من أهل الكبائر من يعذب، وأنه لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان»(١).

ولعله بعد هذا التأصيل لهذه المسألة ننتقل إلى الرد على استدلالات الوعيدية من خلال هذه الآية من الكتاب والسُّنَّة وأقوال المفسرين.

فأما ما ذهب إليه المعتزلة من أن الخلود يدل على الدوام ونفي الانقطاع فقط، واستدلالهم بآية الأنبياء على ذلك، فهو قول مخالف لأدلة الكتاب والسُّنَّة المتواترة؛ فقد تقدم ما يدل على أن أصحاب الكبائر تحت مشيئة الله في المغفرة والرحمة، والخلود في اللغة: لا يدل على الدوام فقط، بل يدل أيضاً على المكث الطويل، وهو قول عدد من أئمة اللغة.

قال الأصفهاني: «الخلود: هو تبرِّي الشيء من اعتراض الفساد، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود؛ كقولهم للأثافي: خوالد، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها. يقال: خلد يخلد خلوداً، قال تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩]، والخلد: اسم للجزء الذي يبقى من الإنسان على حالته، فلا يستحيل ما دام الإنسان حيّاً استحالة سائر أجزائه، وأصل المخلد: الذي يبقى مدة طويلة، ومنه قيل: رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب، ودابة مخلدة: هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها، ثم استعير للمبقي دائماً»(٢).

وقال القرطبي مستدلاً بالقرآن على ثبوت هذا المعنى دون معنى الدوام فقط: «والخلود لا يقتضي الدوام، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ الآية [الأنبياء: ٣٤]..، وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ۝٣﴾ [الهمزة: ٣] وقال زهير: ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا.

وهذا كله يدل على أن الخلد يطلق على غير معنى التأبيد؛ فإن هذا يزول بزوال الدنيا وكذلك العرب تقول: لأخلدن فلاناً في السجن، والسجن ينقطع

(١) الفتاوى: (١٨/ ١٩١).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، للأصفهاني: (٣١١).

ويفنى وكذلك المسجون، ومثله قولهم في الدعاء: خلد الله ملكه وأبد أيامه»(١).

وقال السمين الحلبي: «الخلد: قيل: هو المكث الطويل، وقيل: هو الذي لا نهاية له، وهو أشبه بقول المعتزلة لسابِّهم: عليه تخليد أهل الكبائر... ولو اقتضى التأبيد لما جاء مع لفظ الأبد، وأجابوا عنه بإرادة التأكيد، والأصل عدمه»(٢).

وعلى هذا فإن الخلود يطلق على المعنيين كما سبق وليس كما زعم المعتزلة، ومنهج أهل السُّنَّة أن الخلود في النار نوعان: خلودٌ أمدي إلى أجل، وخلودٌ أبدي.

- فالخلود الأمدي: هو الذي تَوَعَّدَ الله ﷻ به أهل الكبائر.
- والخلود الأبدي: هو الذي تَوَعَّدَ الله ﷻ به أهل الكفر والشرك.

فمن الأول: قول الله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا﴾، فهذا خلود لكنه خلود أمدي؛ لأنَّ حقيقة الخلود في لغة العرب: هو المُكث الطويل، وقد يكون مُكْثاً طويلاً ثُمَّ ينقضي، وقد يكون مُكْثاً طويلاً مؤبداً.

ومن الثاني: وهو الخلود الأبدي في النار للكفار قول الله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥]، فهذا خلود أبدي.

ولذلك يُمَيَّزُ الخلود في القرآن بالأبدية في حق الكفار، وأما في حق

---

(١) قال في موضع آخر: «والخلود: البقاء ومنه جنة الخلد». وقد تستعمل مجازاً فيما يطول، ومنه قولهم في الدعاء: خلد الله ملكه؛ أي: طوله. قال زهير:
«ألا لا أرى على الحوادث باقياً ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا».
أحكام القرآن: (١/ ٢٤١)، والبيت في ديوان زهير بن أبي سلمى: (١٩٠).

(٢) عمدة الحفاظ: (١/ ٥٩٨)، وينظر: دفع إيهام الاضطراب: (٦١)، تفسير ابن كثير: (٢/ ٣٨٠).

الموحدين فإنه لا يكون معه كلمة ﴿أَبَدًا﴾، وهذا الذي بسببه ضَلَّتْ الخوارج والمعتزلة فإنهم رأوا ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ في حق القاتل وفي حق الكافر سواء فظنوا أنَّ الخلود نوع واحد، وهو نوعان، والذي يدل على هذا التقسيم هو مجموع الأدلة الشرعية في عدم تخليد أصحاب الكبائر، وهي أدلة قطعية لا تقبل التأويل، مع صحته لغة، وهذا يدل على بطلان قول الخوارج والمعتزلة في تخليد صاحب الكبيرة لغة وشرعاً.

وأما الجمع بين آية الفرقان وآية النساء في تخليد قاتل النفس في النار، وقبول توبته، فقد دل الكتاب والسُّنَّة أولاً على مغفرة ذنوب المستغفرين وهو صريح آية المثال: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٧٠]، وسياق الآية جاء في الثناء على التائبين من هذه الذنوب فلا يمكن أن يقال بنسخها.

قال ابن عاشور: «.. وإنما الخلاف الواقع بين السلف في صحة توبة القاتل إنما هو في المؤمن القاتل مؤمناً متعمداً. ولما كان مما تشمله هذه الآية لأن سياقها في الثناء على المؤمن فقد دلت الآية على أن التوبة تمحو آثام كل ذنب من الذنوب المعدودة ومنها قتل النفس بدون حق وهو المعروف من عمومات الكتاب والسُّنَّة»[1].

مع كون الآية خبر من الله، قال النحاس: «وقد بينا في أول هذا الكتاب أن الأخبار لا يقع فيها النسخ»[2].

ومن المخصصات قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣]، وهذه الآية عامة في جميع الذنوب من كفر وشرك وشك ونفاق وقتل وفسق وغير ذلك.

(١) التحرير والتنوير: (٦/ ١٦٥).
(٢) الناسخ والمنسوخ: (٢/ ٢٢٤)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٢/ ٣٨٠)، النسخ في القرآن لمصطفى زيد: (٢/ ٢٢٨).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

قال ابن كثير: «هذه الآية مذكورة في هذه السورة الكريمة بعد هذه الآية ـ أي: قتل المؤمن ـ وقبلها لتقوية الرجاء»(١).

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٨٢].

وثبت في الصحيحين: خبر الإسرائيلي الذي قتل مئة نفس، ثم سأل عالماً: هل لي من توبة؟ فقال: «ومن يحول بينك وبين التوبة، ثم أرشده إلى بلد يعبد الله فيه فهاجر إليه فمات في الطريق فقبضته ملائكة الرحمة»(٢).

وإذا كان هذا في بني إسرائيل فأولى وأحرى أن تكون التوبة مقبولة في هذه الأمة التي فضلها الله على سائر الأمم، ووضع عنها الآصار والأغلال التي كانت عليهم(٣).

ومما يدل على أن القاتل تحت مشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ما جاء في الصحيحين عن عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ رضي الله عنه؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: **«بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شيئاً، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شيئاً فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شيئاً ثُمَّ سَتَرَهُ اللهُ فَهُوَ إِلَى اللهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ»**(٤).

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٢/ ٣٨٠).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار برقم (٣٢٨٣)، مسلم في كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، برقم (٢٧٦٦).
(٣) تفسير القرطبي: (٥/ ٣٣٥)، تفسير ابن كثير: (٢/ ٣٨٠)، دفع إيهام الاضطراب: (٦١).
(٤) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، برقم (١٨)، ومسلم في كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها برقم (١٧٠٩).

وللعلماء في الجمع بين الآيتين عدة أقوال:

الأول: أن المعنى: فجزاؤه إن جوزي مع إمكان ألا يجازى إذا تاب أو كان له عمل صالح يرجح بعمله السيء، وهذا قول أبي هريرة، وأبي مجلز[1]، وأبي صالح، وعدد من السلف، ورجحه الطبري، وابن كثير، والشنقيطي[2].

قال الطبري: «وأولى القول في ذلك بالصواب قول من قال معناه: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه إن جازاه جهنم خالداً فيها، ولكنه يعفو أو يتفضل على أهل الإيمان به وبرسوله فلا يجازيهم بالخلود فيها، ولكنه عز ذكره إما أن يعفو بفضله فلا يدخله النار، وإما أن يدخله إياها ثم يخرجه منها بفضل رحمته لما سلف من وعده عباده المؤمنين بقوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾ [الزمر: ٥٣]»[3].

قال ابن كثير في بيان معنى هذه العبارة: «ومعنى هذه الصيغة: أن هذا جزاؤه إن جوزي عليه، وكذا كل وعيد على ذنب، لكن قد يكون لذلك معارض من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه على قولي أصحاب الموازنة والإحباط، وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد والله أعلم بالصواب.

---

(١) هو: لاحق بن حميد بن سعيد، أبو مجلز البصري الأعور، تابعي، روى عن عدد من الصحابة، قدم خراسان، من كبار المحدثين، والثقات، توفي سنة ١٠١هـ. ينظر: تهذيب التهذيب: (٤/ ٣٣٥).

(٢) جامع البيان: (٩/ ٦٩)، تفسير ابن كثير: (٢/ ٣٨٠)، دفع إيهام الاضطراب: (٦١)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب: (١٩٨)، المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ لابن الجوزي: (٢٤)، وحكى الكرمي إجماع المفسرين على نسخ آية النساء، وفيه نظر، ينظر: الناسخ والمنسوخ له: (٢٤١).

(٣) جامع البيان: (٩/ ٦٩)، دفع إيهام الاضطراب: (٦١)، تفسير ابن كثير: (٢/ ٣٨٠)، وينظر هذه الآثار في تفسير الطبري: (٩/ ٦١)، (٩/ ٦٩)، تفسير ابن أبي حاتم: (٣/ ١٠٣٨)، وشعب الإيمان: (١/ ٢٧٧)، شرح اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٦/ ١٠٥٢) وقال: «وروي ذلك عن عمر وابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وإحدى الروايتين عن ابن عباس، ومن التابعين مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وأبي مجلز لاحق بن حميد».

وبتقدير دخول القاتل في النار، إما على قول ابن عباس ومن وافقه أنه لا توبة له، أو على قول الجمهور حيث لا عمل له صالحاً ينجو به فليس بمخلد فيها أبداً بل الخلود هو المكث الطويل»[(١)].

القول الثاني: أن آية النساء جاءت مطلقة، وآية الفرقان جاءت مقيدة بالتوبة خاصة فيحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد، فلا نسخ ولا تعارض، وذلك أن يحمل إطلاق آية النساء على مقيد آية الفرقان فيكون معناها: فجزاؤه جهنم إلا من تاب، وقد اتحد الموجِب وهو القتل والموجَب وهو التواعد بالعقاب[(٢)].

قال النحاس في تحقيق ملزم: «وليس يخلو أن تكون الآية التي في النساء نزلت بعد التي في الفرقان كما روي عن زيد، وابن عباس على أنه قد روي عن زيد أن التي في الفرقان نزلت بعدها، أو يكون هذا وتكون التي في الفرقان نزلت بعدها، أو تكونا نزلتا معاً، وليس ثَّم قسم رابع؛ فإن كانت التي في النساء نزلت بعد التي في الفرقان فهي مبنية عليها كما أن قوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢] مبني على: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وإن كانت التي في الفرقان نزلت بعد التي في النساء فهي مبينة لها، فإن كانتا نزلتا معاً فإحداهما محمولة على الأخرى، وهذا باب من النظر إذا تدبرته علمت أنه لا مدفع له، مع ما يقوي ذلك من المحكم الذي لا ينازع فيه وهو قوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [طه: ٨٢]»[(٣)].

وقال أبو عبيد: «وإن كانت التي في الفرقان الأولى فقد استغنى بما فيها عن إعادته في سورة النساء فلا وجه للنسخ بحال»[(٤)].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٢/ ٣٨٠).
(٢) تفسير القرطبي: (٥/ ٣٣٥)، تفسير ابن كثير: (٦/ ١٢٧).
(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس: (٢/ ٢٢٥)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي: (١٩٩، ٢٠٠)، نواسخ القرآن لابن الجوزي: (١/ ١٣٨).
(٤) نواسخ القرآن لابن الجوزي: (١/ ١٣٩).

القول الثالث: أن المراد بالآية إذا كان مستحلاً لقتل المؤمن عمداً؛ لأن مستحل ذلك كافر يستحق الخلود في النار، وهو قول عكرمة، وابن جريج(١).

قال ابن عطية في توجيه لهذا القول: «معناه مستحلاً لقتله، فهذا يؤول أيضاً إلى الكفر»(٢).

القول الرابع: أن الآية تحمل على التغليظ في الزجر والتهديد والوعيد، واستدل بعضهم على ذلك بآيات الوعيد التي ذكر فيها الكفر كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران: ٩٧].

قال الزمخشري: «هذه الآية فيها من التهديد والإيعاد والإبراق والإرعاد أمر عظيم وخطب غليظ ومن ثم روي عن ابن عباس ما روي من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة. وعن سفيان: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له، وذلك محمول منهم على الاقتداء بسُنَّة الله في التغليظ والتشديد، وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة. وناهيك بمحو الشرك دليلاً»(٣).

والذي يظهر أن القول الثاني هو أقرب الأقوال، وهو أن آية النساء عامة مطلقة قد خصصتها آية الفرقان، وهي خبر لا يقبل النسخ، قد تواتر به الكتاب والسُّنَّة.

قال ابن عاشور بعد سرد بعض الأقوال الضعيفة في عدم قبول توبة القاتل: «وهذه كلها ملاجئ لا حاجة إليها؛ لأن آيات التوبة ناهضة مجمع عليها متظاهرة ظواهرها، حتى بلغت حد النص المقطوع به، فيحمل عليها آيات وعيد الذنوب كلها حتى الكفر»(٤).

وهذا الترجيح لا ينفي صحة القول الأول وقوته في التوجيه، وموافقته للأدلة الشرعية.

---

(١) رواه الطبري: (٩/ ٦١)، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي: (١٩٩).
(٢) المحرر الوجيز: (٢/ ٦٣٣).
(٣) الكشاف: (١/ ٤٤٧)، تفسير البغوي: (٢/ ٢٦٧)، تفسير السمعاني: (١/ ٤٦٤).
(٤) التحرير والتنوير: (٦/ ١٦٦).

ولا مستمسك للوعيدية بأثر ابن عباس، وزيد بن ثابت، فهذان الأثران بمعزل عن قولهم بالخلود في النار لأصحاب الكبائر، لا علاقة له به كما هو ظاهر من كلام الزمخشري المعتزلي قبل قليل.

قال ابن عاشور: «والحق أن محل التأويل ليس هو تقدم النزول أو تأخره، ولكنه في حمل مطلق الآية على الأدلة التي قيدت جميع أدلة العقوبات الأخروية بحالة عدم التوبة. فأما حكم الخلود فحمله على ظاهره أو على مجازه، وهو طول المدة في العقاب، مسألة أخرى لا حاجة إلى الخوض فيها حين الخوض في شأن توبة القاتل المتعمد، وكيف يحرم من قبول التوبة، والتوبة من الكفر، وهو أعظم الذنوب مقبولة، فكيف بما هو دونه من الذنوب»(١)..

وأما أثر ابن عباس في عدم قبول توبة القاتل فقد يحمل على التغليظ والتشديد في القتل كما ذهب إليه الزمخشري في النقل السابق، وهو ما توافقه بعض الروايات عن ابن عباس.

فقد أخرج ابن أبي شيبة عن سعد بن عبيدة قال: «جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا إلا النار، فلما ذهب قال له: جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك»(٢).

وإما أن يحمل عدم قبول التوبة على حق المقتول دون حق الله وأولياء المقتول، وذلك أن في القتل ثلاثة حقوق، حق لله، وحق للمقتول، وحق لأولياء المقتول.

قال ابن تيمية: وقد «سئل: عن مسلم قتل مسلماً متعمداً بغير حق ثم تاب بعد ذلك فهل ترجى له التوبة وينجو من النار أم لا؟...

(١) التحرير والتنوير: (٦/ ١٦٥)
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الديات: (٦/ ٤٠١)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ: (٢/ ٢٢٤).

فأجاب: قاتل النفس بغير حق عليه حقان: حق لله بكونه تعدى حدود الله وانتهك حرماته فهذا الذنب يغفره الله بالتوبة الصحيحة... ثم سرد الأدلة على ذلك من الكتاب والسُّنَّة.

والحق الثاني: حق الآدميين فعلى القاتل أن يعطي أولياء المقتول حقهم فيمكنهم من القصاص، أو يصالحهم بمال، أو يطلب منهم العفو فإذا فعل ذلك فقد أدى ما عليه من حقهم وذلك من تمام التوبة، وهل يبقى للمقتول عليه حق يطالبه به يوم القيامة؟ على قولين للعلماء: في مذهب أحمد وغيره، ومن قال يبقى له فانه يستكثر القاتل من الحسنات حتى يعطي المقتول من حسناته بقدر حقه ويبقى له ما يبقى فإذا استكثر القاتل التائب من الحسنات رجيت له رحمة الله والنجاة من النار، ولا يقنط من رحمة الله إلا القوم الفاسقون»[1].

وقال ابن القيم: «والتحقيق في المسألة: أن القتل يتعلق به ثلاثة حقوق: حق لله، وحق للمظلوم المقتول، وحق للولي؛ فإذا سلم القاتل نفسه طوعاً واختياراً إلى الولي ندماً على ما فعل، وخوفاً من الله وتوبة نصوحاً يسقط حق الله بالتوبة، وحق الولي بالاستيفاء أو الصلح أو العفو، وبقي حق المقتول يعوضه الله عنه يوم القيامة عن عبده التائب المحسن ويصلح بينه وبينه فلا يبطل حق هذا ولا تبطل توبة هذا»[2].

وبعد: فقد تبين من خلال الأدلة بطلان ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة في تخليد صاحب الكبيرة في النار، وأنه قول مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع، وضعف ما ذهبوا إليه من تفسير للقرآن بالقرآن في هذه الآية، والله أعلم.

---

(١) الفتاوى: (٣٤/ ١٧١). وينظر: تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء: (١/ ٣١٦ - ٣١٨).

(٢) الجواب الكافي: (١/ ١٠١)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٢/ ٣٨١).

المبحث الثاني

مخالفة الحديث النبوي

السُّنَّة هي المصدر الثاني في تفسير القرآن بعد تفسير القرآن بالقرآن، ولذا كان على المفسر أن يكون عالماً بسُنَّة النبي ﷺ فيما ورد عنه في تفسير القرآن.

يقول ابن تيمية في أحسن طرق التفسير: «..فإن أعياك ذلك فعليك بالسُّنَّة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥﴾ [النساء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]»(١).

ومعلوم أن أحاديث الرسول ﷺ موضحة ومبينة لما أشكل في القرآن الكريم، فالاجتهاد مع النص النبوي بالمخالفة له في تفسير الآية مظنة الزلل، والخطأ، بل هو نوع من الضلال والانحراف في المنهج، إذا قصده المفسر وتبينت له السُّنَّة المبينة للقرآن.

ولأن النبي ﷺ معصوم فيما يبلغه عن الله فإنه لا يحل لأحد أن يخالفه في بيانه لكلام الله ﷻ.

قال ابن تيمية: «ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي لم يحتج في ذلك إلى

---

(١) مقدمة في أصول التفسير: (٥٧)، وينظر: البرهان في علوم القرآن: (٢/ ١٧٥)، أصول التفسير وقواعده للعك: (١٨٦).

الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»[١].

ومما يلاحظ أن من أهم طرق المبتدعة هو رد سُنَّة النبي ﷺ، وعدم قبولها إلا ما كان موافقاً لأهوائهم، بدعوى أنها خبر آحاد لا تقبل في أصول الدين، أو ربما أولوها بتأويلات سامجة ضعيفة.

قال ابن تيمية في بيان طريقة أهل السُّنَّة خلافاً للمبتدعة: «ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم، وما تأولوه من اللغة، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا يعتمدون لا على السُّنَّة، ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون على العقل واللغة، وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف، وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رؤوسهم، وهذه طريقة الملاحدة أيضاً إنما يأخذون ما في كتب الفلسفة، وكتب الأدب واللغة، وأما كتب القرآن والحديث والآثار فلا يلتفتون إليها هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي»[٢].

ومما يجدر ذكره هنا أن المخالفة للحديث النبوي لا تكون إلا بشرطين:

الأول: أن يكون الحديث مسوقاً لبيان ألفاظ الآية، فبيان النبي ﷺ للصلاة والزكاة مثلاً لا يدخل في هذا لأنه غير مسوق للتفسير والبيان، ومما يدخل في هذا أيضاً ما ورد في غير سياق التفسير مما وافق لفظه؛ لأنه لا يكون نصاً في معناها.

الثاني: أن يكون نصاً لا يحتمل معنى آخر، وخرج بهذا ما إذا كان التفسير عاماً، أو مجملاً، أو كان من قبيل التمثيل، أو الأولى في معنى الآية، وما يصدق عليه الوصف به، كتفسير القوة في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا

---

(١) الفتاوى: (٢٨٦/٧).

(٢) الفتاوى: (١١٩/٧)، وينظر: الموافقات: (٢٣٠/٣).

﴿ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فقد فسرها النبي ﷺ بالرمي[1]، وهو نوع من القوة فلا تقصر الآية عليه، ومع ذلك فالقول به أولى من غيره.

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أمر المؤمنين بإعداد الجهاد وآلة الحرب، وما يتقوّون به على جهاد عدوه وعدوهم من المشركين، من السلاح والرمي وغير ذلك، ورباط الخيل.

ولا وجه لأن يقال: عني بـ «القوة»، معنى دون معنى من معاني «القوة»، وقد عمَّ الله الأمر بها.

فإن قال قائل: فإن رسول الله ﷺ قد بيَّن أن ذلك مرادٌ به الخصوص بقوله: «**ألا إن القوة الرمي**»؟

قيل له: إن الخبر، وإن كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدلّ على أنه مرادٌ بها الرمي خاصة، دون سائر معاني القوة عليهم، فإن الرمي أحد معاني القوة؛ لأنه إنما قيل في الخبر: «**ألا إن القوة الرمي**»، ولم يقل: «دون غيرها»، ومن «القوة» أيضاً السيف والرمح والحربة، وكل ما كان معونة على قتال المشركين؛ كمعونة الرمي أو أبلغ من الرمي فيهم وفي النكاية منهم. هذا مع وهاء سند الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ»[2].

وممن ذهب إلى توجيه الطبري لهذا الحديث: الرازي، والواحدي، وأبو حيان، وابن عاشور، والشوكاني، وغيرهم، وهذا يدل على تقرر هذا الأصل عند كبار المفسرين فلا يتصور تتابعهم على مخالفة التفسير النبوي للقرآن مع ظهوره، وأنهم فهموا أن المراد به أظهر القوة، وأعلاها درجة ومرتبة[3].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل الرمي، برقم (١٦٧).
(٢) جامع البيان: (١٤/ ٣٧)، والحديث في صحيح مسلم فلا وجه لتضعيفه، مع صحة توجيه الطبري، ولعله لم يصح فيما وقف عليه الطبري من الأسانيد.
(٣) ينظر: الوسيط للواحدي: (٢/ ٤٦٨)، البحر المحيط: (٤/ ٥٠٧)، تفسير الرازي: (١٥/ ١٤٨)، تفسير الحداد: (٣/ ٢٨٧)، فتح القدير: (٢/ ٤٦٦)، التحرير والتنوير: (٩/ ١٤٤).

ومثله تفسير الكوثر بنهر في الجنة، فهو جزء من الخير الكثير قال به ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، ورجحه ابن عطية، وأبو حيان، وابن عاشور، والقاسمي، وغيرهم[١].

ومع هذا التأصيل للتفسير النبوي فإنه لا يجوز نفي هذا المعنى الذي ذكره النبي ﷺ وإثبات غيره، وإلا كان رداً للحديث الثابت عن النبي ﷺ، وهذا ما فعله أهل البدع فيما سيأتي من الأمثلة[٢].

ومما سبق تظهر أهمية السُّنَّة في بيان القرآن، والعلم بها، ومن ذلك ما وقع عند كثير من المفسرين من الزلل في تفسير القرآن بالقرآن بسبب الغفلة عن هذا الأصل التفسيري.

وإليك بعض الأمثلة على ذلك، وهي كثيرة في كتب المفسرين:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧].

هذه الآية فيها دليل لأهل السُّنَّة في إثبات صفة ذاتية وهي اليد اليمنى لله ﷻ بما يليق بجلاله، وصفة فعلية وهي صفة القبض، وقد نفى المعتزلة والأشاعرة هاتين الصفتين، وتأولوها بتأويلات اعتقدوا أنها تنفي التشبيه بين الخالق والمخلوق، واستدلوا على ذلك بتفسيرات قرآنية.

فذهب بعضهم إلى تأويلها إلى معنى مجازي وهو الملك والقوة والقدرة.

وقد استدل القرطبي على ذلك التأويل:

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب حجة من قال البسملة آية في أول كل سورة، برقم (٤٠٠)، وما ذكرته من التفسير للكوثر هو قول عكرمة أيضاً، والحسن، وقتادة، وفيه خلاف معروف بين السلف. ينظر: تفسير الطبري: (٢٤/ ٦٤٧)، تفسير ابن كثير: (٨/ ٥٠١)، المحرر الوجيز: (٨/ ٦٩٩)، البحر المحيط: (٨/ ٥٢١)، تتمة أضواء البيان: (٩/ ١٢٧)، التحرير والتنوير: (٣٠/ ٥٠٣)، محاسن التأويل: (٩/ ٥٥٤)، تفسير سورة الكوثر، للفراهي: (٩ ـ ١٥).

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين للحربي: (١/ ١٩٣)، قواعد التفسير للسبت: (١/ ١٥٠).

أولاً: بتفسير للقرآن بالقرآن.

وثانياً: بسياق الآية حيث جاء في آخر الآية تنزيه لله ﷻ دل على تنزيهه عن مشابهة المخلوق في الصفات كما يذهب إليه القرطبي، مع استدلاله على ذلك بلغة العرب.

يقول رحمه الله: «قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ﴾، «ويقبض الله الأرض» عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته؛ يقال: ما فلان إلا في قبضتي، بمعنى: ما فلان إلا في قدرتي، والناس يقولون الأشياء في قبضته يريدون في ملكه وقدرته، .. وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ ليس يريد به طياً بعلاج وانتصاب، وإنما المراد بذلك الفناء والذهاب..، واليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى: القدرة والملك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦] يريد به الملك؛ وقال: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ [الحاقة: ٤٥] أي: بالقوة والقدرة؛ أي: لأخذنا قوته وقدرته...، وإنما خص يوم القيامة بالذكر وإن كانت قدرته شاملة لكل شيء أيضاً؛ لأن الدعاوى تنقطع ذلك اليوم، كما قال: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]، وقال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: ٤]...ثم نزه نفسه عن أن يكون ذلك بجارحة فقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾»[1].

ويقول الأخفش في معنى ﴿بِيَمِينِهِۦ﴾: «فِي قُدْرته» نحو قوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦] أي: وما كانت لكم عليه قدرة، وليس الملك لليمين دون الشمال وسائر البدن»[2].

وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالقبضة هو إزالة الأرض وإفناؤها، يقول النيسابوري: «والقبضة بالفتح المرة من القبض يعني:

(١) أحكام القرآن: (١٥/ ٢٧٨)، وينظر: تفسير السمرقندي: (٣/ ١٨٥)، وتفسير الرازي: (٢٧/ ١٤)، البحر المحيط: (٧/ ٤٤٠)، تفسير النيسابوري: (٦/ ١٤)، مجمع البيان للطبرسي: (٨/ ٤١٦)، فتح القدير: (٤/ ٤٧٥)، روح المعاني: (٢٤/ ٢٦).

(٢) معاني القرآن للأخفش: (٢/ ٦٧٤).

والأرضون جميعاً مع عظمهن لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته فهن ذوات قبضته، وعندي: أن المراد منه تصرفه يوم القيامة فيها بتبديلها؛ كقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]»(١).

وخالف ابن اللبان جميع المفسرين فذهب إلى تأويل اليمين بالنور، وتأويل الطي بالكشط مستدلاً على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

يقول: «أشبه شيء ذكره المفسرون في معنى الطي أنه بمعنى الإخفاء؛ أي: والسماوات قد خفيت حقائقها بيمينه في نور تجليها، فليس لأهل الموقف سماء إلا نورها، ويؤيده قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، فلا سماء لأهل الموقف إلا حجاب نوره، ولا ظل إلا ظل عرشه، والطي على هذا موافق لمعنى الكشط في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾﴾ [التكوير: ١١]»(٢).

وتظهر النزعة الصوفية في هذا القول، وهو فتح لباب الإلحاد في كتاب الله، وذِكْر هذا القول يكفي عن الرد عليه، فلا وجه له في اللغة أو الشرع، إلا ما جاء موافقاً لعقيدته، وهو أشبه بالإشارات الصوفية المنحرفة منه للتفسير بلغة العرب.

وسنبدأ بذكر أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في الرد على هذه التأويلات، وترجيح القول بظاهر صفة اليمين والقبض لله ﷻ بما يليق به:

أولاً: جاءت السُّنَّة النبوية ببيان هذه الآية بياناً واضحاً لا مجال فيه للتأويل والمجاز، فقد جاء في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: «يا محمد: إنا نجد أن الله ﷻ يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع. فيقول: أنا الملك.

فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ

(١) تفسير النيسابوري: (٦/ ١٤).
(٢) إزالة الشبهات عن الآيات المتشابهات: (١٥٢).

رســــول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾»[١].

ومع هذا التفسير النبوي الصريح فقد خالف الزمخشري هذا الحديث وتأوله تأويلاً غريباً فقال: «وإنما ضحك أفصح العرب ﷺ وتعجب لأنه لم يفهم منه إلّا ما يفهمه علماء البيان من غير تصوّر إمساك، ولا أصبع، ولا هزّ، ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أوّل شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام، والأذهان، ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هواناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل»[٢].

وتبع الزمخشريَّ ابنُ عطية حيث جانب الصواب على علو كعبه في التفسير، فقال: «فرسول الله ﷺ تمثل بالآية، وقد كانت نزلت، وقوله في الحديث: تصديقاً له؛ أي: في أنه لم يقل إلا ما رأى في كتب اليهود، ولكن النبي ﷺ أنكر المعنى؛ لأن التجسيم فيه ظاهر واليهود معروفون باعتقاده، ولا يحسنون حمله على تأويله من أن الأصبع عبارة عن القدرة، أو من أنها أصبع خلق يخلق لذلك، ويعضدها تنكير الأصبع»[٣].

وكلا القولين فيهما تكلف وبعد لا يخفى، فقد صرح ابن مسعود بتصديق النبي ﷺ لقول اليهودي، وهل يمكن أن يكتفي النبي ﷺ بالضحك لليهودي في مسألة تتعلق بصفة الرب ﷻ ولا ينكر عليه إنكاراً واضحاً لا جدال فيه، وهل هذا إلا قدح في النبي ﷺ المأمور بالتبليغ لأفراد المسائل، فضلاً عن الاعتقاد في صفات الرب ﷻ.

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، برقم (٤٨١١)، ومسلم في صفات القيامة والجنة والنار، باب برقم (٢٧٨٦)
(٢) الكشاف: (٤/١٤٦).
(٣) المحرر الوجيز: (٧/٤١١)، وينظر: المفهم شرح مسلم: (٧/٣٨٩).

وقد رجح هذا القول الموافق لأهل السُّنَّة النووي(١) وابن حجر مع اعتقادهما المخالف في باب الصفات(٢)، وأنكر ابن خزيمة تعنت تأويل الزمخشري ومن تبعه إنكاراً شديداً، فقال: «وقد أجل الله قدر نبيه عن أن يوصف الخالق البارئ بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب التكبير والغضب على المتكلم به ضحكاً تبدو نواجذه تصديقاً، وتعجباً لقائله لا يصف النبي ﷺ بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته»(٣).

وقال الألوسي: «وزعم بعضهم أن الآية نزلت رداً لليهودي حيث شبه، وذهب إلى التجسيم، وإن ضحكه عليه الصلاة والسلام المحكي في الخبر السابق كان للرد أيضاً وأنه «**تصديقاً لَهُ**» في الخبر من كلام الراوي على ما فهم، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جداً»(٤).

وبهذا تعلم ضلال القول الذي ذهب إليه الزمخشري وابن عطية من تأويل هذا الحديث لصراحته في تفسير الآية، وبُعد التأويل الذي ذهبوا إليه.

ومن الأحاديث المفسرة للآية أيضاً ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده، يحركها يقبل بها ويدبر: «**يمجد الرب نفسه: أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الملك، أنا العزيز، أنا**

---

(١) هو: يحيى بن شرف بن حسن بن حسين بن جمعة، محيي الدين أبو زكريا النووي، العالم، الفقيه، المحدث، صاحب التصانيف النافعة، له: المجموع، وشرح مسلم، كان زاهداً، عابداً، آمراً بالمعروف، ذا همة عالية، له اثنا عشر درساً في اليوم، توفي سنة ٦٧٦هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: (٨/ ٣٩٦).

(٢) شرح صحيح مسلم: (١٧/ ١٣١)، وفتح الباري: (١٣/ ٣٩٩).

(٣) التوحيد لابن خزيمة: (١٠٥)، وينظر: نقض الإمام أبي سعيد على المريسي: (١/ ٣٧٣).

(٤) روح المعاني: (٢٤/ ٢٦).

الكريم». فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا: لَيَخِرَّن به»[(١)].

وما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يقبض الله الأرض، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض**»[(٢)].

قال ابن القيم: «اقتران لفظ الطي والقبض والبسط والإمساك باليد يصيّر المجموع حقيقة، هذا في الفعل وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية، فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة»[(٣)].

وهو جواب سديد من ابن القيم، لا مزيد عليه، فكيف يحمل على المجاز كل هذه التفصيلات التي أخبر بها النبي ﷺ.

فهذه أحاديث نبوية صريحة في تفسير هذه الآية لا يمكن تأويلها إلا بتعسف وتكلف، فتحمل هذه الأحاديث على ظاهرها وحقيقتها من إثبات اليد اليمين لله ﷻ بما يليق به، وإثبات قبض الله للسماوات يوم القيامة على الحقيقة كما بينه النبي ﷺ بقوله وفعله على المنبر[(٤)].

قال الطبري ـ بعد أن ذكر عن بعض أهل البصرة أن المراد باليمين: الملك ـ: «والأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه وغيرهم، تشهد على بطول هذا القول»[(٥)].

ثانياً: لم يؤثر عن أحد من السلف من الصحابة أو التابعين تأويل صفة اليدين والقبض أو نفيها، ولو كان ظاهرها غير مراد لنقل عنهم ذلك، بل

---

(١) أخرجه مسلم في صفة القيامة، باب برقم (٢٧٨٨)، والنسائي في الكبرى، باب ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾: (٤/ ٤٠٢) برقم (٧٦٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ برقم (٤٨١٢)، ومسلم في صفة القيامة، باب برقم (٢٧٨٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٤٩)، وينظر: الشريعة: (٣/ ١١٦٤).

(٤) ولا يتبادر إلى الذهن التشبيه بين الخالق والمخلوق، قال النووي: «خوطبنا بما نفهمه ليكون أوضح، وأوكد في النفوس». شرح مسلم: (١٧/ ١٣٢)، وينظر: المفهم للقرطبي: (٧/ ٣٩٣).

(٥) جامع البيان: (٢١/ ٣٢٩).

الثابت عنهم هو إثبات صفة اليدين، وصفة القبض لله ﷻ بما يليق بجلاله، ولم يتبادر لذهن أحدهم التشبيه بين الله وخلقه، عند إثبات هذه الصفات كما ظن المبتدعة وغيرهم، وهو الوارد عن ابن عباس، والحسن البصري، وقتادة، والضحاك حيث أثبت جميعهم صفة القبض لله ﷻ باليمين يوم القيامة.

قال ابن عباس: «يعنى: الأرض والسماوات بيمينه جميعاً»[(١)].

والأصل في الألفاظ الشرعية حملها على الحقيقة والظاهر، ولا يجوز حملها على المجاز والتأويل عند إمكان حملها على الظاهر، فكيف إذا اقترنت بهذه الفرائن التي تؤكد الحمل على الظاهر.

وأما صفة اليدين فقد حكى الإجماع على إثباتها على حقيقتها اللائقة بالله عدد من العلماء؛ كأبي الحسن الأشعري، والآجري، وأبي عثمان الصابوني، وابن تيمية، وابن القيم[(٢)]، وغيرهم.

ويتبين من خلال الأدلة السابقة مدى المخالفة التي وقع فيها المعتزلة والأشاعرة للأحاديث النبوية، ووقوعهم في تفسير خاطيءٍ للقرآن بالقرآن لموافقته لاعتقادهم في صفات الله ﷻ.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [يونس: ٢٦].

هذه الآية استدل بها أهل السُّنَّة على إثبات رؤية الله ﷻ للمؤمنين في الآخرة وقد نفى المعتزلة هذه الرؤية كما هو اعتقادهم، واستدلوا بأدلة عقلية في هذا الباب مع وجود أدلة صريحة في هذه المسألة، وفسروا هذه الآية بآيات قرآنية على مذهبهم.

---

(١) ينظر هذه الآثار: في تفسير الطبري: (٢١/ ٣٢٤، ٣٢٥)، وتفسير ابن أبي حاتم: (١٠/ ٣٢٥٦).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر: (٧٢)، والشريعة: (٣/ ١١٧٨)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث: (١٦٢)، ومجموع الفتاوى: (٤/ ١٧٤)، اجتماع الجيوش الإسلامية: (١/ ٨٣).

يقول الزمخشري: «﴿الْحُسْنَىٰ﴾: المثوبة الحسنى ﴿وَزِيَادَةٌ﴾: ما يزيد على المثوبة وهي التفضل. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٨]. . وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحبّ إليهم منه**»[(١)].

والحديث في صحيح مسلم، عن صهيب الرومي أن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم** ﷻ، ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾»[(٢)].

والحديث نص في تفسير الآية، وعلى هذا فلا وجه لرد الحديث عند الزمخشري إلا اتباع الهوى ومخالفة اعتقاده الباطل، وإن حملنا ذلك على عدم علمه بالحديث، أو دلالته، فيدل دلالة واضحة على مدى جهل المعتزلة بالسُّنَّة الصحيحة، ومع ذلك فما كان للزمخشري أن يصف الحديث بالمرقوع، وليست هذه بأول طوامه.

ولذا فقد أنكر العلماء على الزمخشري قوله هذا أشد الإنكار:

قال الزيلعي[(٣)]: «قلت: قال الطيبي: قوله: «مرقوع» هو عنده بالقاف؛ أي: مرقع مفترى، وهو عند أهل السُّنَّة بالفاء، والحديث رواه مسلم في صحيحه»[(٤)].

---

(١) الكشاف: (٢/ ٣٢٦)، وينظر: التبيان: (٥/ ٣٦٥)، الميزان للطباطبائي: (١٠/ ٤٣).
(٢) في كتاب الإيمان برقم (١٨١، ١٨٢).
(٣) هو: عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، جمال الدين، الإمام الفقيه الحنفي، الحافظ، طلب الحديث واعتنى به، وألف وجمع، له المؤلفات النافعة؛ كتخريج أحاديث الهداية في الفقه الحنفي المسمى: نصب الراية، وله تخريج أحاديث الكشاف، توفي سنة ٧٦٢هـ. ينظر: الدرر الكامنة: (٣/ ٩٥)، ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي: (١٢٩).
(٤) تخريج الأحاديث والآثار: (٢/ ١٢٤)، وينظر: الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف: (٢/ ٣٤٢).

وقال الألوسي: «وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله: إن الحديث مرقوع بالقاف؛ أي: مفترى لا يصدر إلا عن رقيع فإنه متفق على صحته، وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال»[(١)].

ومن استدلالهم ما ذكره ابن عطية من المقابلة في الآية بين مصير المؤمنين والزيادة في الجنة، ومصير الكافرين والزيادة لهم في النار، مع استدلاله على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، وكاد ابن عطية أن يميل لقول المعتزلة بهذه القرينة في هذه الآية لولا تعظيمه لأصحاب القول الآخر من الأئمة كما صرح بذلك.

يقول: «وقالت فرقة: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾: هي الحسنة، و«الزيادة»: هي تضعيف الحسنات إلى سبعمائة فدونها حسبما روي في نص الحديث، وتفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وهذا قول يعضده النظر، ولولا عظم القائلين بالقول الأول لترجح هذا القول، وطريق ترجيحه: أن الآية تتضمن اقتراناً بين ذكر عمال الحسنات وعمال السيئات، فوصف المحسنين بأن لهم حسنى وزيادة من جنسها، ووصف المسيئين بأن لهم بالسيئة مثلها فتعادل الكلامان»[(٢)].

وقد نقل الطبري أقوالاً أخرى عن السلف في هذه المسألة واستدلوا على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن في معنى الزيادة، ولكنهم لم ينفوا هذا المعنى الوارد في هذا الحديث وفرق بين الأمرين كما هو ظاهر.

يقول الطبري: «و «الزيادة»، التضعيف إلى تمام العشر.. عن ابن عباس، قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، قال: هو مثل قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]، يقول: يجزيهم بعملهم، ويزيدهم من فضله. وقال: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام: ١٦٠]...، وقال آخرون: «الزيادة»، ما أعطوا في الدنيا... قال ابن زيد، في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، قال: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾، الجنة

---

(١) روح المعاني: (١١/ ١٠٣).
(٢) المحرر الوجيز: (٤/ ٤٧٣).

﴿وَزِيَادَةٌ﴾ ما أعطاهم في الدنيا، لا يحاسبهم به يوم القيامة، واقرأوا: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ [العنكبوت: ٢٧]، قال: ما آتاه مما يحب في الدنيا، عجل له أجره فيها»[١].

وهذا التفسير داخل في عموم الزيادة من فضل الله يوم القيامة ولا يعارض الحديث النبوي الوارد في تفسير هذه الآية.

يقول ابن كثير موجّهاً لأقوال السلف السابقة: «وقوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ هي تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وزيادة على ذلك، ويشمل ما يعطيهم الله في الجنان من القُصُور والحُور والرضا عنهم، وما أخفاه لهم من قرة أعين، وأفضل من ذلك وأعلاه النظرُ إلى وجهه الكريم، فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه، لا يستحقونها بعملهم، بل بفضله ورحمته»[٢].

ويقول طنطاوي: «والحق أن التفسير الوارد عن الصحابة، والمؤيد بما جاء في الأحاديث النبوية هو الواجب الاتباع، ولا يصح العدول عنه، ولا مانع من أن يمن الله عليهم بما يمن من مضاعفة الحسنات ومن المغفرة والرضوان، بعد نظرهم إلى وجهه الكريم، أو قبل ذلك»[٣].

وقد أورد ابن عاشور قولاً في هذه المسألة مع ترجيحه للقول برؤية الله ﷻ، وفسر القرآن بالقرآن لهذا القول فقال: «فقيل: هي رضى الله تعالى كما قال: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقيل: هي رؤيتهم الله تعالى... ـ ثم أورد الأحاديث النبوية في الرؤية ـ ثم قال: وهو أصرح ما ورد في تفسيرها»[٤].

وكما هو ظاهر فعامة المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على القول بالحديث النبوي في تفسير الآية، على خلاف بينهم في تخصيص القول بهذا المعنى فقط، أو القول بالعموم لكل هذه التفسيرات.

---

(١) جامع البيان: (١٥/ ٧٠). (٢) تفسير ابن كثير: (٤/ ٢٦٢).
(٣) الوسيط: (٧/ ١٧٠)، وينظر: روح المعاني: (١١/ ١٠٣)، السراج المنير: (٢/ ١٩)
(٤) التحرير والتنوير: (٦/ ١٤٦).

يقول الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تبارك وتعالى وَعَد المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنى، أن يجزيهم على طاعتهم إيّاه الجنة، وأن تبيض وجوههم، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة أن يكرمهم بالنظر إليه، وأن يعطيهم غُرفاً من لآلئ، وأن يزيدَهم غفراناً ورضواناً، كل ذلك من زيادات عطاء الله إياهم على الحسنى التي جعلها الله لأهل جناته. وعمّ ربنا جل ثناؤه بقوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾، الزيادات على ﴿الْحُسْنَىٰ﴾، فلم يخصص منها شيئاً دون شيء، وغير مستنكَرٍ من فضل الله أن يجمع ذلك لهم، بل ذلك كله مجموع لهم إن شاء الله. فأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يُعَمَّ، كما عمَّه عز ذكره»(١).

وما رجحه الطبري يدل على التأصيل السابق في التفسير النبوي، فإذا ورد التفسير النبوي على سبيل المثال فلا حرج في القول بالعموم، كما في آية القوة، وآية الكوثر، مما أوردت مثالاً في مقدمة المبحث.

وأما مسألة رؤية المؤمنين لربهم فقد تقدم الحديث عن أدلتها من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصحابة والسلف على ذلك؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥].

ومن السُّنَّة الحديث الذي جاء مفسراً للآية وهو من أصرح الأدلة في التفسير فلا يحتمل الرد أو التأويل، وقوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته**»(٢).

قال ابن كثير: «وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله ﷻ في الدار الآخرة في

---

(١) جامع البيان: (١٥/ ٧١)، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (٣/ ٢٨٩)، تفسير القرطبي: (٨/ ٣٣٠)، تفسير السمعاني: (٢/ ٣٧٨)، تفسير النسفي: (٢/ ١٢٦)، التسهيل: (٢/ ٩٢)، أضواء البيان: (٢/ ٤٠)، تفسير البقرة لابن عثيمين: (٣/ ٣٦٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل العصر، برقم (٥٥٤)، ومسلم في كتاب المساجد، باب فضل صلاة الفجر والعصر، برقم (١٤٣٤).

الأحاديث الصحاح، من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها»[١].

وقال الشوكاني: «وقد روي عن التابعين ومن بعدهم روايات في تفسير الزيادة غالبها أنها النظر إلى وجه الله سبحانه وقد ثبت التفسير بذلك من قول رسول الله ﷺ فلم يبق حينئذ لقائل مقال ولا التفات إلى المجادلات الواقعة بين المتمذهبة الذين لا يعرفون من السُّنَّة المطهرة ما ينتفعون به فإنهم لو عرفوا ذلك لكفوا عن كثير من هذيانهم والله المستعان»[٢].

ومن القرائن في الآية التي جاءت بالترجيح لما جاء في الحديث، ذكر وجوه أهل الجنة بالنضرة والسرور، فدل على الأكرام بالنظر إلى وجه الله، وهو موافق لما جاء في آية القيامة عند ذكر النظر إلى وجه الله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

وهذه القرينة مما استدل بها ابن المنيّر في معرض رده على الزمخشري حيث قال: «نسبة تفسير الزيادة إلى زعم أهل السُّنَّة الملقبين عنده بالمشبهة والمجبرة مرور على ديدنه المعروف بالتكذيب بما لم يحط به علماً، وهذا التفسير مستفيض منقول عن جملة الصحابة، والحديث المروي فيه مدون في الصحاح متفق على صحته، وقد جعل أهل السُّنَّة جاءوا به من عند أنفسهم.. وإن في قوله تعالى على إثر ذلك: «ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة» مصداقاً لصحة هذا التفسير، فإن فيه تنبيهاً على إكرام وجوههم بالنظر إلى وجه الله تعالى؛ فجدير بهم ألا يرهق وجوههم قتر البعد ولا ذلة الحجاب، عكس المحرومين المحجوبين فإن وجوههم مرهقة بقتر الطرد، وذلة البعد»[٣].

وقد حكى الإجماع على هذه المسألة عدد من العلماء؛ كابن خزيمة، وأبي الحسن الأشعري، وابن تيمية، وغيرهم[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٨/ ٢٧٩). (٢) فتح القدير: (٢/ ٦٣٦).
(٣) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف: (٢/ ٢٣٣)، وينظر: التمييز للسكوني: (٢/ ٣١٣)، محاسن التأويل: (٦/ ٢٠).
(٤) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٧)، التوحيد: (٢/ ٥٨٧).

وبهذا يتبين بطلان القول الذي ذهب إليه المعتزلة من إنكار رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، ومخالفته للتفسير النبوي الصريح، والزلل الذي وقعوا فيه بتفسير القرآن بالقرآن في هذه المسألة والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩].

هذه الآية دليل لأهل السُّنَّة والجماعة على إثبات صفة العندية اللائقة بالله ﷻ التي لا تقتضي الحلول، وقد خالف في هذه المسألة المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، لأصول عقلية استدلوا بها مخالفين بذلك الآيات والأحاديث في إثبات هذه الصفة لله ﷻ بما يليق به سبحانه.

يقول الرازي عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]: «المشبهة تمسكوا بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾، وقالوا: لفظ ﴿عِندَ﴾ مشعر بالمكان والجهة، وجوابه: أنا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية... على أنه يمتنع كونه تعالى حاصلاً في المكان والجهة، وإذا ثبت هذا فنقول: وجب المصير إلى التأويل في هذه الآية»(١).

وقد أول المعتزلة والأشاعرة هذه الصفة إلى المعنى المجازي وهو المكانة والمنزلة والتكريم المعنوي عند الله، واستدلوا على ذلك بتفسير قرآني لهذه الآيات لإثبات المعنى الذي ذهبوا إليه، أو عارضوها بآيات قرآنية اعتقدوها موافقة لصفة العندية فجعلوها نظيرة لهذه الآية، وهي الآيات التي تخبر بمعية الله لخلقه.

يقول الرازي في أوجه تأويل صفة العندية عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾: «الوجه الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٥/ ٩٠)، وينظر: المحرر الوجيز: (٤/ ١٢٥)، تفسير القرطبي: (٤/ ٢٧٤)، الكشاف: (١/ ٤٦٧)، تفسير النسفي: (١/ ١٩١)، أقاويل الثقات: (١/ ٨٠).

[الحديد: ٤]، ولا شك أن هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ها هنا»(١).

واستدل ابن اللبان على ذلك المعنى المجازي، ونفي صفة العندية عن الله ﷻ بآيات القرب والمعية؛ فأراد معارضة صفة العندية بأن الله قريب من جميع خلقه بعلمه وقدرته، ولكن المراد هنا عندية المنزلة، فقال: «واعلم أن حضرة الله سبحانه ليست حضرة مكانية لتعاليه عن المكان كما تقدم، بل حضرة وراء حضرات السماوات والأرض قال تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩]، عطف «من عنده»، على ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، والعطف يقتضي المغايرة، وهي مع كونها وراء السماوات، فهي مهيمنة على حضرات السماوات والأرض ومحيطة بها، فما من حضرة مكانية إلا وحضرة الله محيطة بها ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣]، إذا تقرر ذلك فعنديته سبحانه متعددة بحسب الإضافة متحدة بحسب الحقيقة، . . وأما اتحادها بحسب الحقيقة فعند الله هو موطن استقرار عباده قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ [الأنعام: ٩٨]، ومعنى ذلك: أن عندية الله ما زالت ولا تزال محيطة بعبده، كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ٨٥﴾ [الواقعة: ٨٥]»(٢).

وذهب بعض المفسرين إلى القول بالمجاز في صفة العندية وتأويلها إلى التكريم والقرب في المنزلة والمكانة.

يقول الزمخشري: «﴿عِندَ رَبِّهِمۡ﴾: مقرّبون عنده ذوو زلفى؛ كقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [فصلت: ٣٨]»(٣).

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٥/ ٩٠).
(٢) إزالة الشبهات: (٢١٦ ـ ٢١٨)، والنزعة الصوفية ظاهرة في ألفاظ ابن اللبان، وكلامه محتمل للقول بالحلول، ولعل هذا بعض ما دعا ابن حجر لوصف كتبه: «بالسم الناقع»، وقد رمي بالقول بوحدة الوجود وحوكم في ذلك، ينظر: الدرر الكامنة: (٣/ ٤٢٠)، تفسيرالبيضاوي: (٣/ ٩٩).
(٣) الكشاف: (١/ ٤٦٧).

وقال الرازي: «والثالث: أن ﴿عِندَ﴾ معناه القرب والإكرام؛ كقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾»[(١)].

وقد ذهب أهل السُّنَّة والجماعة إلى إثبات هذه الصفة لله ﷻ بما يليق به، واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وأجابوا عن أدلة النفاة لهذه الصفة بما يلي:

أولاً: جاء ذكر العندية لله ﷻ في آيات كثيرة، قال تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، وقال: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [فصلت: ٣٨].

ومع توافر هذه الآيات في القرآن فلم يرد عن أحد من السلف نفي هذه الصفة، أو تأويلها إلى القرب المعنوي دون الحسي، فكان إجماعاً منهم على حملها على ظاهرها وإلا كان ذلك كتماناً منهم للحق، وهو لازم باطل، فيلزم منه بطلان هذا القول، والأصل حمل الآية على الحقيقة دون المجاز.

قال الطبري: «يقول: ولا تحسبنهم، يا محمد، أمواتاً، لا يحسُّون شيئاً، ولا يلتذُّون ولا يتنعمون، فإنهم أحياء عندي، متنعمون في رزقي، فرحون مسرورون بما آتيتهم من كرامتي وفضلي، وحبَوْتهم به من جزيل ثوابي وعطائي»[(٢)].

وأما استدلال الرازي وابن اللبان بآيات معية الله وقربه من خلقه، فقد أجاب عنه ابن عثيمين عند قوله تعالى: ﴿لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، فقال: «ومن فوائد الآية: إثبات العندية لله ﷻ؛ لقوله تعالى: «عند ربهم»؛ والعندية تفيد القرب؛ فيكون الله ﷻ في مكان، وبعض الأشياء عنده، وبعض الأشياء بعيدة عنه؛ ولكن كلها قد

---

(١) مفاتيح الغيب: (٩/ ٧٧).

(٢) جامع البيان: (٧/ ٣٨٤)، (١٣/ ٣٥٧)، وقد صرح عدد من المفسرين من أهل السُّنَّة والجماعة بهذه الأحاديث؛ كالزجاج، والبغوي وغيرهم عند تفسير الآية، وهو قول منهم بظاهر هذه الصفة. ينظر: معاني القرآن للزجاج: (١/ ٤١٠)، تفسير البغوي: (٢/ ١٣٤).

أحاط الله بها؛ كلها بالنسبة إليه ـ إلى علمه، وقدرته، وسلطانه، وربوبيته ـ كلها سواء ـ لكن لا شك أن من كان حول العرش ليس كمن حول الفرش»[١].

فبين أن المعية والقرب لا تعارض العندية، وفرق بين المعية العامة التي بمعنى العلم والإحاطة، وبين العندية في المكان التي تقتضي التكريم والمنزلة.

وأما القرب في النصوص الشرعية فهو صفة فعلية ثابتة لله ﷻ كالمجيء والنزول والاستواء، ولكن لا تفسر بها جميع نصوص الكتاب والسُّنَّة، بل ينظر إلى سياق النص الشرعي فإن دل على قربه بنفسه حمل عليه وإن دل على قرب ملائكته حمل عليه[٢].

وقال ابن عثيمين أيضاً عند الآية السابقة: «﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾: أصل العندية تكون في المكان؛ وقد يراد بها ما يعم المكان، والالتزام، كما تقول: عندي لفلان كذا وكذا؛ أي: في عهدي، وفي ذمتي له كذا وكذا ـ حتى وإن لم يكن ذلك عنده في مكانه ـ فالعندية قد يراد بها المكان؛ وقد يراد بها ما يلتزم به الإنسان في ذمته، وعهده؛ وهنا ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يحتمل المعنيين؛ يحتمل أنه عند الله تبارك وتعالى ملتزم به، ولا بد أن يوفيه؛ ويحتمل معنى آخر ـ وكلاهما صحيح ـ أن الثواب هذا يكون في الجنة التي سقفها عرش الرحمٰن؛ وهذه عندية مكان ـ ولا ينافي ما سبق من عندية العهد، والالتزام بالوفاء؛ فتكون الآية شاملة للمعنيين»[٣].

---

(١) تفسير القرآن لابن عثيمين (البقرة): (٣/ ٣١٥)، وينظر: تفسير ابن عثيمين (سورة آل عمران): (٢/ ٤٣٦).

(٢) مجموع الفتاوى: (٥/ ٤٦٦)، مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٢٤٠)، قال ابن تيمية عند حديث: «أنا عند المنكسرة قلوبهم» رداً على الرازي: «أحدها: أنه ليس هذا ظاهر هذا الحديث أن الله نزل من فوق العرش، وانتقل إلى عند هؤلاء، ولا ظاهره أن جميع الوجود خال عن الله إلا هذا الظرف الخاص، ولا يفهم من إطلاق هذا الحديث هذا المعنى، بل هذا المعنى المعلوم فساده بالضرورة والحس يَعلم أنه ليس ظاهر الحديث كل من يعلم هذا». بيان تلبيس الجهمية: (٦/ ٢٥١ ـ ٢٦٩).

(٣) تفسير القرآن لابن عثيمين: (٣/ ٣١٣).

فبين رَحِمَهُ اللهُ أن الأصل في العندية أنها للمكان لأنه هو المعنى الحقيقي للفظ[١]، ومن مقتضيات العندية المكانية التكريم والمنزلة عند الله.

قال ابن سعدي: «فهم ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في دار كرامته، ولفظ: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يقتضي علو درجتهم، وقربهم من ربهم»[٢].

وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بالعندية المكانية كما سيأتي، وإذا جاء التفسير النبوي بطل الاجتهاد.

وأما ألفاظ المكان والجهة والحيز فهي ألفاظ لم ترد في الكتاب والسُّنَّة فلا نطلقها على الله ﷻ، وأما معناها فإن أريد بها معنى صحيحاً؛ كالعلو وإحاطته بجميع خلقه فنقر به، وإذا أريد بها معنى باطلاً رددناه، ولا يعارَض بهذه الألفاظ المجملة ما جاء في الكتاب والسُّنَّة من الصفات.

قال ابن عثيمين: «وممَّا لم يرد إثباته ولا نَفْيه لفظ «الجهة»، فلو سأل سائل: هل نُثْبِت لله تعالى جهة؟ قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسُّنَّة إثباتاً ولا نفياً، ويُغني عنه ما ثبت فيهما من أنَّ الله تعالى في السَّماء، وأما معناه؛ فإمَّا أنَّ يراد به: جهةُ سُفْلٍ، أو جهةُ عُلُوٍ تحيط بالله، أو جهةُ عُلُوٍ لا تحيط به، فالأول باطل؛ لمنافاته لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسُّنَّة والعقل والفطرة والإجماع، والثاني: باطلٌ أيضاً؛ لأنَّ الله تعالى أعظم من أنَّ يحِيط به شيء من مخلوقاته، والثالث حقٌّ؛ لأنَّ الله تعالى العليّ فوق خلْقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته»[٣].

ثانياً: جاء في السُّنَّة تفسير صريح للنبي ﷺ لهذه الآية؛ ففي صحيح مسلم عن مَسْرُوقٍ قَالَ: سَأَلْنَا عَبْدَ اللهِ عَنْ هَذِهِ الآيَةِ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ قَالَ: أَمَا إِنَّا قَدْ سَأَلْنَا عَنْ ذَلِكَ رسول الله ﷺ، فَقَالَ: «**أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ**

(١) لسان العرب: (٣/ ٣٠٩). (٢) تفسير ابن سعدي: (١/ ١٥٧).
(٣) القواعد المثلى: (٤٠)، وينظر: فتاوى ابن تيمية: (٦/ ٣٩، ٤٠).

تَسْرَحُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ»[١].

ولا يمكن تأويل الحديث أو حمله على المجاز لصراحته في بيان الآية بأنها عندية مكانية؛ فقد جاء في الحديث ذكر الأرواح، وأنها معلقة بعرش الرحمٰن ﷻ فهي عندية حسية مع المنزلة والتكريم التي أعدها الله لهم في الجنة.

وجاء في الصحيحين عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَمَّا قَضَى اللهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي**»[٢].

فقوله: «**عنده فوق العرش**» صريح أيضاً في إثبات العندية المكانية لله ﷻ، يقول ابن القيم: «فتأمل قوله: «**فهو عنده فوق العرش**» هل يصح حمل الفوقية على المجاز وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجوه»[٣].

ثالثاً: صرح عدد من السلف في تفسير الآية بإثبات العندية المكانية، فقال سعيد بن جبير: «يَعْنِي أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»، وقال به ابن إسحاق[٤]، ولم يرد عن أحد من السلف تأويل العندية بالمكانة والتكريم؛ فكان إجماعاً منهم على ظاهر اللفظ وحقيقته المكانية.

ويتبين من أدلة أهل السُّنَّة والجماعة ضعف القول الذي ذهب إليه المبتدعة في نفي صفة العندية لله ﷻ، وأن الله قد اختص بعض خلقه بقربه، مع مخالفة تفسيرهم للقرآن بالقرآن لأدلة الكتاب والسُّنَّة، والتفسير النبوي الصريح لهذه الآية، والله أعلم.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة، برقم (١٨٨٧)، وينظر في شرح الحديث: التمهيد: (١١/ ٦٤)، وشرح النووي: (١٣/ ٣١).

(٢) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾، برقم (٣٠٢٢)، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله، برقم (٢٧٥١).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ١٠٦٦)، وينظر: فتاوى ابن تيمية: (٥/ ١٦٥)، بيان تلبيس الجهمية: (٢/ ٥٤٨)، شرح قصيدة ابن القيم لأحمد عيسى: (١/ ٤٢١)، محاسن التأويل: (٣/ ٧٩٠)، التفسير الميسر: (٧٢).

(٤) أخرجه الطبري: (٧/ ٣٩١)، وابن أبي حاتم في تفسيره: (٣/ ٢٦٠)، تفسير القرآن لابن المنذر: (٤٨٩)، تفسير عبد الرزاق الصنعاني: (١/ ١٣٩).

المبحث الثالث

مخالفة أقوال السلف

السلف أبر الناس قلوباً، وأكثرهم علماً، وأحسنهم فهماً، مع تشرفهم بصحبة النبي ﷺ، والتلقي عنه، مع ما شاهدوا من التنزيل، ولما كان ذلك كذلك كان لتفسيرهم مزية على من بعدهم، فالناس مهما اختلفوا في التفسير فإن أقوالهم توزن بأقوال السلف وتفسيرهم، إذ إن السلف أعلم الناس بمعاني القرآن بعد نبيها ﷺ، وأعلم الناس أيضاً باللغة التي نزل بها.

قال ابن تيمية: «وفي الجملة من عَدَل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك، بل مبتدعاً، وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه. فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته، وطرق الصواب، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعاً»[(١)].

فأقوال السلف حجة يحتكم إليها لا عليها، وإذا أجمعوا على قول أو قولين فلا يجوز لمن بعدهم مخالفتهم؛ لأن ذلك يعد إجماع منهم على هذين القولين، وهذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، وهذا يقع فيه كثيراً أهل البدع، وهم من أجهل الناس بأقوال الصحابة والتابعين.

قال ابن تيمية: «وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث، وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين؛ فهو مفتر على الله ملحد في

---

(١) مقدمة التفسير: (٣٨)، وينظر: الإتقان للسيوطي: (٤/٢٠٧).

آيات الله محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[(١)].

ولا ريب أن الأولين من السلف كانوا أدعى، وأقرب لتحري الصواب، وإصابة الحق لاجتماع صفات لم تتوافر فيمن بعدهم، فقد كانوا عرباً خلصاً يفهمون القرآن بمقتضى سليقتهم العربية، لا يشوه ذلك شيء من الابتداع، وتحكم العقيدة الزائفة، مع قربهم من عهد النبوة، والقرون المفضلة التي زكاها النبي ﷺ.

قال الشاطبي: «فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»[(٢)].

وعلى هذا الأمر اتفقت أقوال العلماء، ولم يشذ في ذلك إلا أهل البدع بالتشكيك في الإجماع تارة، أو بنسبة الأقوال الكاذبة للسلف بدون ذكر أسانيدها، أو بالجهل بأقوالهم، وتقليد شيوخهم بدون تحقيق.

وما أحسن ما سطره ابن رجب في فضل كلام السلف على من بعدهم حيث قال: «فأفضل العلوم في تفسير القرآن، ومعاني الحديث، والكلام في الحلال والحرام، ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، .. فضبط ما روي عنهم في ذلك أفضل العلم مع تفهمه والتفقه فيه..، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز عبارة، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يلم به»[(٣)].

وتفسير القرآن بالقرآن مع جلالته وأهميته لا يجوز أن يخرج عن هذا

---

(١) الفتاوى: (١٣/ ٢٤٣)، وينظر: (١٣/ ٥٩)، (١٥/ ٩٥).
(٢) الموافقات: (٣/ ٧٧).
(٣) فضل علم السلف ضمن مجموع رسائل ابن رجب: (٣/ ٢٣).

الأصل العام، من السير على أقوال السلف، وعدم مخالفتها وإلا كان عرضة للانحراف والخطأ والزلل.

والأمثلة على هذا الأصل في كتب التفاسير في أبواب العقيدة المختلفة لا تعد ولا تحصى، اكتفينا منها بهذه الأمثلة:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت: ١١].

ذهب أهل السُّنَّة والجماعة إلى ظاهر هذه الآية في أمر الله للسماوات والأرض، واستجابتها لأمره حالاً وقولاً، وهو قول السلف من الصحابة والتابعين، ولم يرد عن أحد منهم تأويل هذه الآية عن ظاهرها.

وقد ذهب المعتزلة والإمامية من الشيعة، وطوائف من الأشاعرة إلى تأويل هذه الآية عن ظاهرها، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

والحقيقة أن هذه الآية تعد أصلاً للمؤولة في جعلها نظيرة لكثير من الآيات القرآنية لحملها على المجاز والتمثيل، فذهب أكثر المؤولة إلى أن هذه الآية مجاز وتمثيل عن سرعة الاستجابة والتكوين.

قال الزمخشري عند آية الإشهاد في سورة الأعراف: «قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢] من باب التمثيل والتخييل... فكأنه أشهدهم على أنفسهم، وقررهم وقال لهم: ألست بربكم؟ وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك.

وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي كلام العرب. ونظيره قوله تعالى: .. ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾»(١).

---

(١) الكشاف: (٢/ ١٦٦)، وينظر: الأمالي للمرتضى: (١/ ٢٣)، البحر المحيط: (٤/ ٤١٩)، تفسير أبي السعود: (٣/ ٢٩٠)، تفسير القرطبي: (٧/ ٣١٤)، فتح القدير: (٢/ ٢٦٢).

وقال الألوسي عند آية الأعراف أيضاً: «.. مِن حمْله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر، ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثم أصلاً من غير أن يكون هناك أخذ وإشهاد وسؤال وجواب، ونظير ذلك في قول ما في قوله ﷻ: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾»(١).

وذهب بعضهم إلى تنظير آخر لهذه الآية، مع حملها على المجاز والتمثيل أيضاً، وهي آية الأمانة وعرضها على السماوات والأرض والجبال، في آخر الأحزاب.

قال الزمخشري: «قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وهو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها وفخم شأنها، وفيه وجهان: أحدهما: أنّ هذه الأجرام العظام من السماوات والأرض والجبال قد انقادت لأمر الله عزّ وعلا انقياد مثلها ـ وهو ما يتأتى من الجمادات ـ وأطاعت له الطاعة التي تصح منها وتليق بها. حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجاداً وتكويناً وتسوية على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾»(٢).

وحمل بعض المفسرين هذه الآية على قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، مع حملها على التمثيل والمجاز.

قال البيضاوي: «﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ منقادين بالذات، والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها، وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع؛ كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾»(٣).

وقد استدل الرازي على هذا القول بقرينة في الآية حيث ذكر أن هذا الأمر كان قبل التكوين، فيمتنع القول بالحقيقة حيث يستحيل القول بالحقيقة قبل إيجادها.

---

(١) روح المعاني: (٩/ ١٠٢)، وينظر: مجمع البيان: (٤/ ٣٩٢).
(٢) الكشاف: (٤/ ٤٠٢)، وينظر: تفسير النسفي: (٣/ ٣١٨)، التبيان للطوسي: (٨/ ٣٦٨).
(٣) تفسير البيضاوي: (٥/ ١٠٩)، وينظر: تفسير القرطبي: (١٥/ ٣٤٤)، فتح القدير: (٤/ ٥٠٨).

يقول: «.. إلا أن هذا الكلام باطل؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]، والفاء للتعقيب، وذلك يدل على أن حدوث السماوات إنما حصل بعد قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾...، وإنما جاز العدول عن الظاهر إذ قام دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره، وقد بينا أن قوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾، إنما حصل قبل وجودهما، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ على الأمر والتكليف، فوجب حمله على ما ذكرنا»(١).

وجعل عدد من المفسرين هذه الآية نظيرة لقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧].

قال الرازي: «﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾؛ أي: فرأيا في القرية حائطاً مائلاً، فإن قيل: كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء؟ قلنا: هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة...، ونظيره من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾»(٢).

ومن المفسرين من جعل هذه الآية نظيرة لاستماع الأرض لربها يوم القيامة تمثيلاً ومجازاً عن الاستجابة والقبول.

قال الزمخشري: «والمعنى: أنها فعلت في انقيادها لله حين أراد انشقاقها فعل المطواع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المطاع أنصت له وأذعن، ولم يأب، ولم يمتنع؛ كقوله: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾»(٣).

وقال الألوسي: «﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢﴾ [الانشقاق: ٢]؛ أي: استمعت له تعالى... والاستماع هنا: مجاز عن الانقياد والطاعة؛ أي: انقادت لتأثير

---

(١) مفاتيح الغيب: (٢٧/ ٩٤)، وينظر: تفسير النيسابوري: (٦/ ٥١)، السراج المنير: (٣/ ٦٠٥).
(٢) مفاتيح الغيب: (٢١/ ١٣٤)، وينظر: الكشاف: (٢/ ٦٩٠).
(٣) الكشاف: (٤/ ٧٢٦)، وينظر: البحر المحيط: (٨/ ٤٣٨).

قدرته ﷻ حين تعلقت إرادته سبحانه بانشقاقها انقياد المأمور المطواع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إليها للإشعار بعلة الحكم، وهذه الجملة ونظيرتها بعد قليل: بمنزلة قوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾»(١).

والتنظيرات المجازية لهذه الآية يطول ذكرها، ولعلنا نسرد بعضها في هذه النقولات الآتية:

قال ابن عاشور عند تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨]، وأنها تسجد بين يدي العرش(٢)، قال: «.. وكلام النبي ﷺ هذا تمثيل لحال الغروب والشروق اليوميين، وجعل سجود الشمس تمثيلاً لتسخرها، لتسخير الله إياها كما جعل القول تمثيلاً له في آية: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾»(٣).

ومن الآيات التي جعلوها نظيرة لهذه الآية، حملاً لها على المجاز والتمثيل، وإن لم يقع منهما قول على الحقيقة كما زعموا، قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧](٤).

وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾﴾ [مريم: ٩٠].

قال الطبرسي: «ونحن نعلم أن السماوات لم تشعر بما كان من الكفار، وأنه لا سبيل لها إلى الانفطار في ذات نفسها»(٥).

---

(١) روح المعاني: (٣٠/ ٧٩).
(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾، برقم (٤٥٢٤)، ومسلم في كتاب الأيمان، باب الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان برقم (١٥٩)، ولفظه: عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ قَالَ: **مُسْتَقَرُّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ**».
(٣) التحرير والتنوير: (٢٣/ ٢١).
(٤) الأمالي للمرتضى: (١/ ٢٣)، مجمع البيان: (٤/ ٣٩٢).
(٥) التبيان للطبرسي: (٨/ ٣٦٨).

هذه أدلة المؤولة في تأويل هذه الآية وصرفها عن ظاهرها مما استدلوا به على ذلك من تفسير القرآن بالقرآن، وهي ترجع في مجملها على المجاز والتمثيل، ومخالفة ذلك للعقل كما زعموا.

وسوف نذكر أقوال السلف في تفسير هذه الآية، وهل جاء عن أحد منهم تأويل هذه الآية وصرفها عن ظاهرها؟.

بالنظر في كتب التفسير المسندة، نجد ما يوافق تفسير هذه الآية على ظاهرها عن السلف؛ فقد روى الطبري عن ابن عباس أثرين: «قال ابن عباس: قال الله للسماوات: أطلعي شمسي وقمري، وأطلعي نجومي، وقال للأرض: شققي أنهارك وأخرجي ثمارك، فقالتا: أعطينا طائعين.

ثم ذكر بسنده رواية أخرى: . . عن ابن عباس بمثل هذا التفسير»[1].

فهذان تفسيران صريحان عن ابن عباس لا يمكن تأويلهما في الحكم بظاهر هذه الآية، وأن القول قد وقع حقيقة من السماوات والأرض، وليس مجازاً كما زعم المؤولة.

وهذا التفسير هو الموافق للكتاب والسُّنَّة ولظاهر هذه الآية، والأصل حمل الآية على ظاهرها كما تقدم مراراً.

وقد تكلم عدد من المفسرين في عدد من المواضع في القرآن على هذه المسألة لتعلقها بعدد من آيات القرآن؛ كسجود الجمادات وتسبيحها، وخوف الحيوانات والحجارة وخشيتها من الله، كل هذه الآيات مظان ونظائر للحديث حول هذه المسألة وهذه الآية.

وقد جاء في بعضها قرائن تدل دلالة ظاهرة على حمل هذه المسألة على ظاهرها، وترد القول بالتمثيل والمجاز، فيكون ذلك من تفسير القرآن بالقرآن.

قال ابن القيم في تأصيل لهذه المسألة، ونظائرها في كلام الجمادات، وتسبيحها ونحو ذلك، وقدرة الله على ذلك: «وإذا كان الله ﷻ قد جعل في

(١) تفسير الطبري: (٢١/ ٤٤٠).

الجمادات شعوراً وإدراكاً تسبح ربها به، وتسقط الحجارة من خشيته، وتسجد له الجبال والشجر، وتسبحه الحصى والمياه والنبات قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على صانعها لم يقل: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، فإن كل عاقل يفقه دلالتها على صانعها، وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ [ص: ١٨]، والدلالة على الصانع لا تختص بهذين الوقتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ [سبأ: ١٠]، والدلالة لا تختص معيته وحده... وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، والدلالة على الصانع لا تختص بكثير من الناس، وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [النور: ٤١]، فهذه صلاة وتسبيح حقيقة يعلمها الله وإن جحدها الجاهلون المكذبون، وقد أخبر تعالى عن الحجارة أن بعضها يزول عن مكانه، ويسقط من خشيته، وقد أخبر عن الأرض والسماء أنهما يأذنان له، وقولهما ذلك؛ أي: يستمعان كلامه، وأنه خاطبهما فسمعا خطابه وأحسنا جوابه فقال لهما: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، وقد كان الصحابة يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل[1]، وسمعوا حنين الجذع اليابس في المسجد[2]، فإذا كانت هذه الأجسام فيها الإحساس والشعور فالأجسام التي كانت فيها الروح والحياة أولى بذلك، وقد أشهد الله سبحانه عباده في هذه الدار إعادة حياة كاملة إلى بدن قد فارقته الروح فتكلم ومشى وأكل وشرب وتزوج وولد له؛ كالذين ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب علامة النبوة في الإسلام، برقم (٣٣٨٦).
(٢) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب علامة النبوة في الإسلام، برقم (٣٣٩٠).

يَوۡمٍۖ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وكقتيل بني إسرائيل، أو كالذين قالوا لموسى: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البقرة: ٥٥]، فأماتهم الله ثم بعثهم من بعد موتهم، وكأصحاب الكهف، وقصة إبراهيم في الطيور الأربعة، فإذا أعاد الحياة التامة إلى هذه الأجساد بعد ما بردت بالموت، فكيف يمتنع على قدرته الباهرة أن يعيد إليها بعد موتها حياة ما غير مستقرة يقضي بها ما أمره فيها، ويستنطقها بها، ويعذبها أو ينعمها بأعمالها، وهل إنكار ذلك إلا مجرد تكذيب وعناد وجحود»[(١)].

ورغم أشعرية ابن عطية إلا أنه خالف الأشاعرة في هذه المسألة، وذهب إلى ظاهرها وحقيقتها، وذهب ابن عطية في تعليل هذا القول أنه أظهر في قدرة الله، فقال: «واختلف الناس في هذه المقالة من السماء والأرض، فقالت فرقة: نطقت حقيقة، وجعل الله تعالى لها حياة وإدراكاً يقتضي نطقها.

وقالت فرقة: هذا مجاز، وإنما المعنى أنها ظهر منها من اختيار الطاعة والخضوع والتذلل ما هو بمنزلة القول: ﴿أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ والقول الأول أحسن؛ لأنه لا شيء يدفعه، وإنما العبرة به أتم والقدرة فيه أظهر»[(٢)].

وقال السمعاني: «وقال بعضهم: إن القول والإجابة على طريق الحقيقة، وركب في السماوات والأرض ما عقلا به خطابه وأجاباه بالطواعية، وهذا هو الأولى»[(٣)].

وذهب إلى هذا القول من المفسرين: الطبري، والزجاج، والبغوي، وابن كثير، وغيرهم ممن سار على طريقة السلف[(٤)].

ولعلنا نختم هذه المسألة بأدلة ونظائر ذكرها ابن تيمية في رسالة مستقلة

---

(١) الروح: (٧٢، ٧٣)، وينظر: تفسير القرآن لابن عثيمين (سورة البقرة): (١/٢٤٨).

(٢) المحرر الوجيز: (٧/٤٦٨)، وينظر: تفسير البغوي: (٣/٥٤٦)، تفسير ابن كثير: (١/٣٠٥).

(٣) تفسير السمعاني: (٥/٤٠).

(٤) جامع البيان: (٢١/٤٣٩)، معاني القرآن للزجاج: (٣/٣٣٩).

في «قنوت الأشياء» ذكر ضمنها ما يرجح أدلة أهل السُّنَّة ويرد على المؤولة في تأويل هذه الآية عن ظاهرها فقال: «وقد ذكر البغوي في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الحج: ١٨].. قال: قال مجاهد: سجودها تحول ظلالها، وقال أبو العالية: ما في السماء نجم، ولا شمس، ولا قمر إلا يقع ساجداً حين يغيب، ثم لا ينصرف حتى يؤذن له، فيأخذ ذات اليمين حتى يرجع إلى مطلعه.

قال: وقيل: سجودها، بمعنى: الطاعة فإنه ما من جماد إلا وهو مطيع لله خاشع له مسبح له كما أخبر الله ﷻ عن السماوات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾، وقال في وصف الحجارة: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، قال: وهذا مذهب حسن موافق لقول أهل السُّنَّة.... وقال البغوي أيضاً في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، فإن قيل: الحجر لا يفهم فكيف يخشى، قيل: الله يفهمها ويلهمها فتخشى بإلهامه قال: ومذهب أهل السُّنَّة أن لله علماً في الجمادات وسائر الحيوانات سوى العقلاء لا يقف عليه غيره، ولها صلاة وتسبيح وخشية، كما قال ﷻ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾، وقال تعالى: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ﴾ الآية.. فيجب على المرء الإيمان به ويكل علمه إلى الله تعالى»[1].

وبهذه الأدلة والمناقشة يتبين ضعف ما ذهب إليه المعتزلة، ومن وافقهم في تأويل هذه الآية، وأن تفسيرهم للقرآن بالقرآن لحمل هذه الآية على المجاز مخالف للكتاب والسُّنَّة، وأقوال السلف، ومخالف لظاهر التنزيل، وصحة مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، والله أعلم.

---

(١) رسالة في قنوت الأشياء ضمن جامع الرسائل: (١/ ٤٠ ـ ٤٢).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣١، ٣٢].

استدل أهل السُّنَّة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة المحبة لله ﷻ بما يليق بالله، وقد تأول المعتزلة والأشاعرة والإمامية هذه الآية، وما شابهها من صفات الأفعال الاختيارية إلى إرادة الثواب والمغفرة.

قال ابن عطية: «ومحبة الله للعبد أمارتها للمتأمل أن يرى العبد مهدياً مسدداً ذا قبول في الأرض، فلطف الله بالعبد ورحمته إياه هي ثمرة محبته، وبهذا النظر يتفسر لفظ المحبة، حيث وقعت من كتاب الله ﷻ»(١).

وقد استدل المؤولة على ذلك بتفسير متصل للقرآن بالقرآن، وهو ما جاء بعدها من ذكر مغفرة الذنوب، حيث فسروا المحبة بإرادة المغفرة.

قال الخازن: «ومحبة الله للعبد ثناؤه عليه ورضاه عنه وثوابه له وعفوه عنه فذلك قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، يعني: أن من غفر له فقد أزال عنه العذاب ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، يعني: أنه تعالى يغفر ذنوب من أحبه ويرحمه بفضله وكرمه»(٢).

وقال الثعلبي: «وحبّه ﷻ للمؤمنين منّة عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم وذلك قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾»(٣).

وذهب ابن عاشور إلى أن هذه المحبة إنما هي مجاز عن الرضى ودفع العذاب، ثم استدل على ذلك بتعذيب الله لليهود والنصارى حين ادعوا محبة الله لهم رداً على زعمهم محبته لهم، فقال: «وأما إطلاق المحبة في قوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، فهو مجاز لا محالة أريد به لازم المحبة، وهو الرضى وسوق

---

(١) المحرر الوجيز: (٢/ ١٩٧).

(٢) لباب التأويل: (١/ ٤٣٧)، وينظر: السراج المنير: (١/ ٢٤١).

(٣) الكشف والبيان: (٣/ ٥١).

المنفعة ونحو ذلك من تجليات لله يعلمها سبحانه، وهما المعبر عنهما بقوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، فإن ذلك دليل المحبة وفي القرآن: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨]»[(١)].

وقد استدل بعض المفسرين على هذا القول بسياق الآية، حيث ذكر المغفرة للمؤمنين، وعقب بعدم المحبة للكافرين، والكافر لا يستحق المغفرة، وهو من الاستدلال بالتقابل بين الآيات.

قال القرطبي: «وقال الأزهري: محبة العبد لله ورسوله طاعته لهما واتباعه أمرهما؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾، ومحبة الله للعباد إنعامه عليهم بالغفران؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]؛ أي: لا يغفر لهم»[(٢)].

واحتمل الألوسي أن يكون ذلك من باب المشاكلة اللفظية، ففسر الآية بالمقابلة والسياق، فلما ذكر محبة المؤمنين لربهم قابلها بمحبة الله لهم، وإن كان لا يراد به المحبة الحقيقية.

فقال: «﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.. أي: إن تتبعوني يحببكم؛ أي: يقربكم..، وقيل: يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل، أو الاستعارة، أو المشاكلة، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى»[(٣)].

وقد ذكر أبو حيان عند قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، أن المراد بها: توفيقهم للإيمان، قال: «ووصف تعالى هؤلاء

(١) التحرير والتنوير: (٣/ ٢٢٨).
(٢) أحكام القرآن: (٤/ ٦٠)، وهذا النص نقله تلميذ الأزهري، أبو عبيد الهروي في كتابه: «الغريبين»، والمعروف عن الأزهري موافقته لأهل السُّنَّة والجماعة في الجملة، وهذا التأويل من مخالفاته التي نقلها نصاً عن شيخه الزجاج. ينظر: الغريبين غريبي القرآن والحديث، للهروي: (٢/ ٣٩٥)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (١/ ٣٣٥)، مناهج اللغويين في العقيدة، محمد عليو: (٣٩٩).
(٣) روح المعاني: (٢/ ٤٩١).

القوم بأنه يحبهم ويحبونه، ومحبة الله لهم هي توفيقهم للإيمان كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [الحجرات: ٧] وإثابته على ذلك، وعلى سائر الطاعات، وتعظيمه إياهم وثناؤه عليهم»[١].

وقد ذكر ابن اللبان في هذه الآية ما يفهم منه القول بوحدة الوجود، ثم استدل على ذلك القول بآيات، فقال: «ومن الصفات المتشابهة صفة المحبة، وقد نسبت في الكتاب إلى الله تعالى... وبقوله: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾... ثم فسر الحب بقوله: «والتحقيق: أن الحب ترجع حقيقته مطلقاً إلى سر روحاني يجمع الله به المتفرق ويوحد المتعدد، وذلك أن الله نور السماوات والأرض، فما من شيء من الكائنات إلا وفيه سر من الواحد قائم به... وجملة الأمر: أن لا محبوب في الوجود إلا الله... ثم عنون بقوله: **تبصرة**: ومن هذا قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، ونحوه من الآيات التي تتضمن الأخبار للعباد أن سر التوحيد الجامع مظهره محمد ﷺ فمن أحبه فقد أحب الله»[٢].

وبعد أن أجملنا أدلة المؤولة في صفة المحبة، واستدلالهم على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، لعلنا نعرج على أدلة أهل السُّنَّة والجماعة، وأدلتهم في هذا الباب، في إثبات هذه الصفة على ظاهرها، بما يليق به جل وعلا:

فالحب والمحبة صفاتٌ لله ﷻ فِعْلِيَّةٌ اختيارِيَّةٌ ثابتةٌ بالكتاب والسُّنَّة، ومن أسمائه تعالى: (الودود).

قال تعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال: ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤].

وقد تواترت السُّنَّة بذكر هذه الصفة.

ففي الصحيحين من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال:

---

(١) البحر المحيط: (٣/ ٣٢٥).

(٢) إزالة الشبهات عن الآيات المتشابهات: (٢٣٢).

«لأعطين الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»[(١)].

وفي صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«إنَّ الله يحب العبد التقي، الغني، الخفي»**[(٢)].

فأهل السُّنَّة والجماعة يثبتون صفة الحب والمحبة لله ﷻ، ويقولون: هي صفة حقيقية لله ﷻ، على ما يليق به، وليس هي إرادة الثواب؛ كما يقول المؤولة.

كما يثبت أهل السُّنَّة لازم المحبة وأثرها، وهو إرادة الثواب وإكرام من يحبه سبحانه، ولم يرد عن أحد من السلف تأويل هذه الآية عن ظاهرها، بل قد صرح عدد منهم بإثبات المحبة على ظاهرها، كما سيأتي.

ولا ريب أن المغفرة لازم من لوازم المحبة، أما الاقتصار عليها، ونفي أصل الصفة وتأويلها كما هو مذهب المؤولة، فهذا مخالف لأهل السُّنَّة والجماعة ولأقوال سلف الأمة، ونفي لما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ.

قال الطبري في سورة البروج: «وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البروج: ١٤] يقول تعالى ذكره: وهو ذو المغفرة لمن تاب إليه من ذنوبه، وذو المحبة له... ثم ذكر بسنده عن ابن عباس، قوله: ﴿ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ يقول: الحبيب»[(٣)].

وقد حكى عدد من أهل العلم إجماع السلف على إثبات هذه الصفة منهم: الدارمي، وأبو الحسن الأشعري، والأصبهاني، وأبو عثمان الصابوني[(٤)]، وغيرهم.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام، برقم (٢٧٨٣)، ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذي قرد برقم (١٨٠٧).

(٢) رواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب، برقم (٢٩٦٥).

(٣) جامع البيان: (٢٤/ ٣٤٦).

(٤) نقض الدارمي على المريسي: (٢/ ٨٦٦)، الحجة في بيان المحجة: (١/ ٢٣١)، عقيدة السلف، وأصحاب الحديث للصابوني: (١٦٥).

قال الأشعري: «وأجمعوا على أنه ﷻ يرضى عن الطائعين له وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم لغضبه شيء»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنَّ الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له... وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين، ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام»[2].

ومن القواعد المقررة أن الأصل هو البقاء على ظاهر الألفاظ القرآنية، وأن تأويلها خلاف الأصل، ومن ذهب إلى التأويل فعليه الدليل، ولا دليل هنا على التأويل.

وأما ما ذهب إليه المعطلة في تأويل صفة المحبة، إلى مغفرة الذنوب والتوفيق للطاعة، وتفسيرهم القرآن بالقرآن لهذا المعنى، فهو لازم من لوازم المحبة، لا تنافي إثبات المحبة لله على ظاهرها بما يليق به، ولا يعني ذلك المشابهة بين الخالق والمخلوق كما يعتقد المعطلة.

قال الشنقيطي بعد أن ذكر عدداً من الصفات: «.. وأمثال هذا من الصفات الجامعة كثيرة في القرآن، ومعلوم أنه جل وعلا متصف بهذه الصفات المذكورة حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، وإنما وصف به المخلوق منها مخالف لما وصف به الخالق كمخالفة ذات الخالق جل وعلا لذوات الحوادث، ولا إشكال في شيء من ذلك»[3].

ولا حاجة إلى القول بالمشاكلة كما ذهب إليه المعطلة لهذه الصفة، ومن القواعد المهمة في باب الصفات: إن كل صفة ادعى فيها المعطلة أنها من باب المشاكلة، فإنه لا يراد بها حقيقتها عند مدعي ذلك، وهو مردود بما سبق

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣١). (٢) الفتاوى: (٢/ ٣٥٤).
(٣) أضواء البيان: (٢/ ٢٧)، وينظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: (٢/ ٦٨٩).

من وجوب حمل الألفاظ الشرعية على الظاهر والحقيقة(١).

وبهذه الأدلة والأقوال يظهر ضعف ما ذهب إليه المعطلة من نفي صفة المحبة عن الله ﷻ، وضعف تفسيرهم للقرآن بالقرآن، وأن ذلك مخالف لظاهر الكتاب والسُّنَّة وأقوال السلف في هذه الآية، كما تقدم من حكاية الإجماع، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾ [النساء: ٣].

هذه الآية فيها دليل ظاهر على جواز التعدد والجمع بين أربع من النساء، بشرط العدل بين الزوجات وعدم الجور، مع القدرة المالية والبدنية، وهذا القول أجمع عليه السلف كافة، وسيأتي ذكر الإجماع.

وقد أبى ظاهر هذه الآية أفراد من المفسرين والمفكرين، وحتى يكون لقولهم حظ من النظر فقد استدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، ولووا أعناق الأدلة، ليسوغ لهم القول بهذا القول، بل ومحاولة تشريعه في المحاكم المسلمة، «فعل هؤلاء المنهزمون هذا حتى لا يظهروا بمظهر الضعف أمام الإفرنج، وحتى يظهروا دينهم الذي ينتسبون إليه بمظهر الدين المعاصر»(٢).

والذي تولى كبر هذه المسألة هم أصحاب المدرسة العقلية، حيث أصلوا لهذه المسألة في تفاسيرهم، وأطالوا الحديث حولها حتى كانوا سبباً في تقنين هذه المسألة قضاء وديانة.

وقد استدلوا على ذلك المنع بأنه لا يمكن تحقق العدل المشار إليه في

---

(١) ينظر: دراسة عقدية لبعض الصفات التي ادعي فيها المشاكلة، للدكتور يوسف السعيد، مجلة جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثاني والثلاثون: (٢٥).

(٢) منهج المدرسة العقلية في التفسير للرومي: (٢/ ٦٧٠).

قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، والذي صرح به قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩].

يقول عبد العزيز فهمي باشا[١]: «إن من يتأمل نصوص القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، ثم من قوله في موطن آخر: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ يجد أن القرآن الكريم يحرم تعدد الزوجات، وكل ما في الأمر أن صيغة هذا التحريم وردت على عادة القرآن في عبارات هي أقصى ما يمكن من الاستدراج والتلطيف. فإن الآية الأولى واضح لكل متذوق أنها هزء وسخرية ممن يريد تعدد الزوجات، وأن فيها إيكال الأمر لمن يعلم الله أنه لا يستطيع القيام بالأمر، فمخاطبة غير المستطيع بما هو من شأن المستطيع تلك كله سخرية بالمخاطب!! ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾... ثم بعد هذا القول الملحد بمعاني آيات الله، وأن المراد بها السخرية بالمخاطب، أوضح وجه تفسيره الغريب للقرآن بالقرآن فقال: «.. ثم في ذلك الموطن الآخر عبر هذه الفكرة تعبيراً هو من أشد ما يكون بياناً للواقع الذي يعلمه هو فقال: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾، و(لن) كما يقرر النحاة هي أشد أدوات النفي للمستقبل إذ تنفيه نفياً تاماً.

فالقرآن يسجل بصريح العبارة! أن الاستطاعة مستحيلة؛ أي: أن العلة المتوهمة للتصريح للتعدد لن تتحقق أبداً، والمقرر عند الفقهاء من عقليين وحرفيين أنه متى زالت العلة زال المعلول»، ثم ختم برأيه الذي توصل له بعد هذا التقرير فقال: «إذن فرأيي الذي ألقى الله عليه هو أني مأمور ديانة بأن أكون من معتنقي مذهب الاقتصار على زوجة واحدة»[٢].

---

(١) هو: عبد العزيز فهمي باشا ابن الشيخ حجازي عمرو، من رجال القضاء في مصر، تعلم بالأزهر، ثم بمدرسة الحقوق بالقاهرة، أحد مؤسسي الوفد المصري، تقلد عدداً من المناصب في القضاء. توفي سنة ١٣٧٠هـ. ينظر: الأعلام: (٤/ ٢٤).

(٢) على مائدة القرآن أحمد محمد جمال: (٢٠٨)، نقلاً من كتاب: اتجاهات التفسير في =

وهكذا توصل أخيراً إلى القول بتحريم التعدد زعماً أن ذلك هو صريح القرآن.

وفي استدلال للقرآن بالقرآن قريب من هذا يقول آخر، وهو عبد العزيز جاويش[١]: «جاء القرآن فأباح أن يتزوج الإنسان مثنى وثلاث ورباع، ولكن الله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، فتراه قد شرط إباحة تعدد الزوجات بالعدل، كما جعل مجرد خوف الجور والظلم سبباً كافياً في تحريم التعدد، ثم نراه قد اعتبر البشر عاجزين عن العدل بين النساء ولو حرصوا، فما بالنا مع جميع ذلك نرى كثيراً من المسلمين يفقهون بعض آيات الكتاب دون بعض! عجباً أغفل الناس كثيراً من القواعد الإسلامية التي يجب تقدير الأعمال بها وزنة التصرفات الإنسانية بميزانها»[٢].

فقد جعل جاويش مجرد خوف الجور وعدم العدل، سبباً في تحريم التعدد، وهو شرط لا أعلم أحداً من أهل العلم سبقه إليه، ولم يذكر على ذلك دليلاً، إلا القواعد المراعاة التي يجب تقديرها، ولا أدري أي قواعد تلك التي اكتشفها جاويش وغفل عنها كما زعم علماء الأمة منذ أربعة عشر قرناً، والواقع أنها قواعد الانهزام والانصياع لمطالب الكافرين، ورغباتهم.

وممن نصر هذا القول أيضاً من المفسرين الشيخ أحمد المراغي حيث يقول في تأصيل وجه هذا القول: «إن إباحة تعدد الزوجات مضيق فيها أشد التضييق فهي ضرورة تباح لمن يحتاج إليها بشرط الثقة بإقامة العدل، والأمن من الجور».

ثم قال: «إن تعدد الزوجات يخالف المودة، والرحمة، وسكون النفس

= القرن الرابع عشر للرومي: (٣/ ١٠٦٨)، وينظر: أسباب الخطأ في التفسير: (٢/ ٧٠٤).

(١) هو: عبد العزيز بن خليل جاويش، من الكتاب، وله علم بالأدب والتفسير، من رجال الحركة الوطنية بمصر، تونسي الأصل، ولد بالأسكندرية، وتعلم بالأزهر، واختير أستاذاً للأدب العربي بجامعة كمبردج، له: أثر القرآن في تحرير الفكر البشري، الإسلام دين الفطرة توفي سنة ١٣٤٧هـ. ينظر: الأعلام: (٤/ ١٧).

(٢) الإسلام دين الفطرة والحرية لجاويش: (١٠٠).

إلى المرأة، وهي أركان سعادة الحياة الزوجية»[١].

والحقيقة أن أصحاب هذا الرأي إنما هم ناقلون عن شيخهم محمد عبده صاحب تفسير المنار، حيث أطال في هذه المسألة، وانتصر لهذا القول فقال: «فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل، والأمن من الجور».

إلى أن قال: «وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل، وخلاف الكمال، وينافي سكون النفس، والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها، وبين ازدواج العجماوات، ونزوان بعضها على بعض»[٢].

فقد ذهب محمد عبده إلى التضييق الشديد في مسألة التعدد، وأنه لا يباح إلا عند الضرورة، واشترط أمان الجور والظلم، وهو ما لم ينطق به القرآن في الآيتين، وإنما اشترط العدل، ومن نظر في فتاواه عند هذه الآية لبعض الطلاب في الخارج، وردوده على بعض الغربيين تبين له السبب في مثل هذا القول الذي ذهب إليه، وأنه أراد به دفع التهمة عن الإسلام، في ظلم المرأة والبخس لحقها، إلا أنه تعدى ذلك إلى التضييق واشتراط ما لم يأت به الكتاب والسُّنَّة.

وأما صاحب الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن ـ محمد أبو زيد ـ فقد كان له شرط في التعدد لم يسبقه إليه أحد من المفسرين فقد اشترط في النساء أن يكنَّ من نساء اليتامى فلا يجوز عنده التعدد من غير النساء اليتامى! قال: «من النساء: نساء اليتامى الذين فيهم الكلام[٣]؛ لأن الزواج منهم يمنع الحرج في أموالهم، ومن هذا تفهم أن تعدد الزوجات لا يجوز إلا للضرورة التي يكون فيها التعدد مع العدل أقل ضرراً على المجتمع من تركه، ولتعلم أن

---

(١) تفسير المراغي: (٤/ ١٨٠، ١٨١).
(٢) تفسير المنار: (٢/ ٢٨٢ ـ ٣٠٢).
(٣) هكذا العبارة وفيها ركاكة لا تليق بأهل العلم.

التعدد لم يشرع إلا في هذه الآية بذلك الشرط السابق واللاحق»[١].

وتفسيره هنا جاء بقرينة مذكورة في الآية، وهي ذكر اليتامى من النساء دون غيرهم، مع يقيني أن المؤلف لم يلتزم في تفسيره هذا، ولا غيره بأصول التفسير وقواعده، وإنما هو التخرص، والقول على الله بغير علم، وسيأتي التفصيل في الرد على هذا القول، وبيان إلحاده في آيات الله.

وبعد ذكر هذه الأدلة المتهافتة التي تنقض حكماً شرعياً معلوماً من الدين بالضرورة ـ حكى عليه الإجماع عدد من أهل العلم ـ، سنبين معنى هاتين الآيتين والجمع بينهما، وكلام المفسرين من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، في معناها، فالآية الأولى تتحدث عن وجوب العدل الظاهر من النفقة والمبيت، والثانية جاءت في سياق الحديث عن عدم إمكان العدل الباطن بين الزوجات، فلا تعارض بين الآيتين ولله الحمد، وعلى هذا الجمع عامة المفسرين.

قال ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾؛ أي: لن تستطيعوا أيها الناس أن تساووا بين النساء من جميع الوجوه، فإنه وإن حصل القسْم الصوري: ليلة وليلة، فلا بد من التفاوت في المحبة والشهوة والجماع، كما قاله ابن عباس، وعُبَيْدة السَّلْمَاني، ومجاهد، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم[٢]. ثم نقل عن ابن أبي حاتم بسنده: ... عن ابن أبي مُلَيكة قال: نزلت هذه الآية: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ في عائشة. يعني: أن النبي ﷺ كان يحبها أكثر من غيرها، كما جاء في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن، ... عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل، ثم يقول: «**اللهم هذا قَسْمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك**» يعني: القلب»[٣].

---

(١) الهداية والعرفان: (٦١).

(٢) ينظر هذه الآثار في تفسير الطبري: (٩/ ٢٨٥ ـ ٢٩٠).

(٣) تفسير ابن كثير: (٢/ ٤٣٠)، والحديث أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب التسوية بين الضرائر، برقم (١١٤٠)، وصحح إرساله، وأبو داود في كتاب النكاح، =

وقال الشنقيطي: «قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] هذه الآية الكريمة تدل على أن العدل بين الزوجات ممكن، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنه غير ممكن، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾.

والجواب عن هذا: أن العدل بينهن الذي ذكر الله أنه ممكن هو العدل في توفية الحقوق الشرعية، والعدل الذي ذكر أنه غير ممكن هو المساواة في المحبة والميل الطبيعي؛ لأن هذا انفعال لا فعل فليس تحت قدرة البشر، والمقصود من كان أميل بالطبع إلى إحدى الزوجات فليتق الله، وليعدل في الحقوق الشرعية كما يدل عليه قوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ الآية»(١).

ثم ذكر الآثار والأحاديث السابق نقلاً عن ابن كثير، ونلحظ في كلام الشنقيطي استدلاله بقرينة في الآية على هذا المعنى الصحيح، وهو قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾، مع قرينة قوله: ﴿وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا﴾، وقرينة: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، كلها قرائن لو التفت إليها أصحاب هذا القول لعلموا مخالفتهم لصريح الآية، فهذه القرائن كلها تدل على أن الميل أمر لا مناص منه، وهو الميل القلبي، وهو الذي دل عليه حديث عائشة السابق، وأن المؤاخذة إنما تكون على الميل الظاهر فقط، ويكفي دليلاً على بطلان هذا القول مخالفته الصريحة لسُنَّة النبي ﷺ في التعدد، وأمره لأمته بذلك.

وقد دلت السُّنَّة على ذلك، فقد روى الترمذى عَنْ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ»(٢).

= باب في القسم بين النساء، برقم (٢١٣٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير برقم (٤٥٩٣).

(١) دفع إيهام الاضطراب: (٥٠)، وينظر: تفسير البغوي: (٢/ ٢٩٥)، تفسير القرطبي: (٥/ ٤٠٧).

(٢) رواه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، برقم (١١٢٨)، ونقل عن البخاري تضعيفه.

وقد حكى الإجماع على ذلك عدد من العلماء، منهم: ابن حزم، وابن قدامة، قال ابن حزم: «.. وأيضاً: فَلَمْ يَخْتَلِفْ فِي أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لأَحَدٍ زَوَاجُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الإِسْلَامِ»[(١)].

«وإني لمتيقن أن انحراف هذا التفسير وإلحاده لا يخفى على ذي أدنى معرفة وأدنى لب، وأن صاحبه لن ينال من قرائه إلا الهزء والسخرية، حتى أولئك الذين يؤيدون فكرته لا أظنهم إلا ويقطعون بفساد قوله»[(٢)].

وأما ما ذهب إليه صاحب الهداية والعرفان من شرط وقيد، فهو أكثر تهافتاً وضعفاً مما سبقه، فليس له سلف في هذا القول، ويكفي دلالة على ضعف القول أنه لا سلف له، ومخالفته لإجماع المسلمين، فذِكْره لهذا الشرط لا دليل عليه من الكتاب والسُّنَّة، ولو كلف نفسه قليلاً بالنظر في سبب نزول هذه الآية لتبين له مقدار الانحراف والشطط في قوله هذا.

فقد روى البخاري عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ قالت: «يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تَشْرَكه في ماله ويعجبُه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يَقْسِط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغُوا بهنَّ أعلى سُنتهنَّ في الصداق، وأمِروا أن ينكحُوا ما طاب لهم من النساء سواهُنَّ»[(٣)].

وهذا بيان ظاهر من عائشة رضي الله عنها لسبب نزول هذه الآية، ولا شك أن هؤلاء المنحرفين لم يرفعوا رأساً بهذه الآثار، ولم يرجعوا إليها، وإنما أرادوا الوصول لمعتقد، ثم استدلوا بهذا النوع من التفسير على اعتقادهم.

وبالنظر في كتب التفسير من السلف والمتأخرين، نجدهم قد اتفقوا على عدم هذا الشرط، فمعنى هذه الآية: «وإن خفتم ألا تعدلوا في يتامى النساء

---

(١) المحلى: (٩/٤٤١)، وينظر: المغني: (٩/٤٧١).
(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي: (٣/١٠٦٩).
(٣) رواه البخاري في كتاب الشركة، باب شركة اليتيم وأهل الميراث، برقم (٢٣٦٢).

اللاتي تحت أيديكم بأن لا تعطوهن مهورهن كغيرهن، فاتركوهن، وانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن: اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً»[(١)].

وقال الطبري: «وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية، قول من قال: تأويلها: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى، فكذلك فخافوا في النساء، فلا تنكحوا منهن إلا ما لا تخافون أن تجورُوا فيه منهن، من واحدة إلى الأربع، فإن خفتم الجورَ في الواحدة أيضاً، فلا تنكحوها، ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم، فإنه أحرى أن لا تجوروا عليهن»[(٢)].

فيظهر ظهوراً جلياً بطلان هذا القول، وضعفه، ومخالفته للكتاب والسُّنَّة، وإجماع المسلمين، وأن اعتمادهم على تفسير القرآن بالقرآن إنما هو تسلق للوصول إلى معتقدهم الباطل، وما أشبه هؤلاء بقول شيخ الإسلام ابن تيمية حين قال: «فالذين أخطأوا في الدليل والمدلول مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهباً يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة؛ كسلف الأمة وأئمتها، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم. تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه»[(٣)].

---

(١) التفسير الميسر: (٧٧)، وينظر الأقوال في هذه الآية: تفسير الرازي: (٩/ ١٣٩)، تفسير البغوي: (١/ ٣٩٠)، تفسير القرطبي: (٥/ ١١)، تفسير الطبري: (٧/ ٥٣١).
(٢) جامع البيان: (٧/ ٥٤٠).
(٣) مقدمة في أصول التفسير: (٣٤).

الفصل السادس

الأسباب المتعلقة باللغة

المبحث الأول: مخالفة لغة العرب.

المبحث الثاني: التفسير بمجرد اللغة.

المبحث الثالث: الحمل على المجاز والتمثيل.

تمهيد

أدرك السلف أن تعلم اللغة من أولويات تعلم الشرع، ومعرفة الكتاب والسُّنَّة، ومعانيهما، وحثوا في نصوص كثيرة على تعلمها لمن أراد أن يتصدى لبيان معاني القرآن الكريم، وتفسيره.

من أجل ذلك فقد نبه الزركشي وغيره من مؤلفي علوم القرآن إلى ضرورة الإحاطة باللغة، بالنسبة للمفسر، وساق قولَ الإمام مالك بن أنس: «لا أُوتَى برجل يفسّر كتاب الله، غيرَ عالم بلغة العرب، إلا جعلته نكالاً».

ثم قولَ مجاهد: «لا يحل لأحد ـ يُؤمن بالله واليوم الآخر ـ أن يتكلم في كتاب الله، إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»[(١)].

وقد جاء الربط بين كتاب الله وتعلم اللغة باعتبار أن القرآن الكريم نص لغوي جاء على لغة العرب، ولذا فقد جاء التفسير منذ عهد الصحابة على مقتضى اللغة، كما هو مشهور عن ابن عباس الذي كان من أوائل من اعتنى باللغة وكلام العرب، وأشعارها في تفسيره لكلام الله ﷻ، وإذا كان هذا موقف حبر الأمة وترجمان القرآن، فإن غيره من المتأخرين أحق بتعلم اللغة لتفسير كلام الله.

وقد نبه أهل العلم على أن العلم باللغة من الدين؛ لأنه لا يمكن فهم الكتاب والسُّنَّة فهماً سالماً من الزلل إلا بها.

قال ابن تيمية: «فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض

---

(١) البرهان في علوم القرآن: (١/ ٢٩٢)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: (٤/ ٢٠٩)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي: (٩/ ٩٠)، (٩/ ٢١٤)، المفسر: شروطه، آدابه، أحمد قشيري: (٥٤٤ ـ ٥٥٦).

واجب، فإن فهم الكتاب والسُّنَّة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية، وهذا معنى ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة.. قال: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: «أما بعد: فتفقهوا في السُّنَّة، وتفقهوا في العربية وأعربوا القرآن، فإنه عربي»... وعن عمر ﷺ أنه قال: «تعلموا العربية فإنها من دينكم، وتعلموا الفرائض فإنها من دينكم». وهذا الذي أمر به عمر ﷺ من فقه العربية وفقه الشريعة، يجمع ما يحتاج إليه؛ لأن الدين فيه أقوال وأعمال، ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله»[(١)].

من خلال ما سبق يتبين أهمية اللغة في معرفة كلام الله، ومراده، وسيتبين عظم خطر هذا الفصل من خلال مبحث مخالفة اللغة، وأثره عند كثير من أهل البدع.

وإليك المبحث الأول من هذه المباحث:

(١) اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية: (١/ ٢٠٧)، والأثران أخرجهما ابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب فضائل القرآن، برقم (٢٩٩١٤)، (٢٩٩٢٦).

المبحث الأول

مخالفة لغة العرب

لقد كان العرب في عهد نزول القرآن على جانب كبير من العلم باللغة، وأساليبها، وحقائقها، فكانوا من أقدر الناس على فهم القرآن وإدراك معانيه، ومن جاء بعدهم كان أقل منهم درجات لبعدهم عن صفاء اللغة العربية، وذلك لما اختلط العرب بالعجم وخرج منهم ذلك الجيل، الذي بدأ يبتعد عن صفاء اللغة، ومن ها هنا فقد بدأ يخرج طوائف عن منهج السلف بسبب قصور فهمهم عن معاني القرآن الكريم.

قال أبو حاتم(١): «قال الزهري: إنما أخطأ الناس في كثير من تأويل القرآن لجهلهم بلغة العرب. قال أبو عبيد: سمعت الأصمعي يقول: سمعت الخليل بن أحمد يقول: سمعت أبا أيوب السختياني يقول: عامة من تزندق بالعراق لقلة علمهم بالعربية»(٢).

وأورد السيوطي في أهمية علم اللغة للمفسر أثراً عن الحسن فقال: «عن يحيى بن عتيق قال: سألت الحسن، فقلت: الرجل يتعلم العربية يلتمس بها المنطق، ويقيم بها قراءته، فقال الحسن: فتعلمها، فإن الرجل يقرأ الآية، فيعيا بوجهها، فيهلك فيها»(٣).

---

(١) هو: سهل بن محمد بن عثمان، أبو حاتم السجستاني، من ساكني البصرة، كان إماماً في علوم القرآن واللغة والشعر، قرأ على الأخفش والأصمعي وأبي عبيد، وقرأ عليه المبرد، كان من أعلم الناس بالعروض، له مؤلفات منها: إعراب القرآن، لحن العامة، توفي سنة ٢٥٥هـ. ينظر: بغية الوعاة: (١/ ٤٥٦).

(٢) الزينة في الكلمات العربية الإسلامية، أبو حاتم أحمد الرازي: (١٢٣).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: (١/ ٢٧٨).

ولا ريب أن كثيراً من الانحراف في التفسير هو بسبب ضعف اللغة وتعلمها، ودخول العجمة على العرب.

ومن أشهر الأمثلة في ذلك لأحد كبار المعتزلة ما ذكره البغوي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] قال: «حكي أن عمرو بن عبيد جاء إلى أبي عمرو بن العلاء فقال له: هل يُخلفُ الله وعدَه؟ فقال: لا فقال: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾، فقال له أبو عمرو بن العلاء: من العجمة أُتِيْتَ يا أبا عثمان! إن العرب لا تعد الإخلاف في الوعيد خلفاً وذماً، وإنما تعد إخلاف الوعد خلفاً وذماً، وأنشد:

وإنِّي وإنْ أوْعَدْتُه أو وَعَدْتُه ... لَمُخْلِفُ إيعادَي ومُنْجِزُ مَوْعِدِي»[(١)][(٢)]

وذكر عدد من السلف أن أول بدعة في الإسلام كانت بسبب العجمة، والجهل باللغة، قال الشافعي: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس»[(٣)].

وقال الأوزاعي: «أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر»[(٤)].

وقال الحسن: «أهلكتهم العجمة»[(٥)].

---

(١) معالم التنزيل: (٢/ ٢٦٧)، وينظر: تفسير ابن كثير: (٥/ ٤٣٩)، وقد أنكر الشنقيطي رأي أبي عمرو بن العلاء في أضواء البيان: (٥/ ٢٧٧)، وقد تتابع أهل اللغة؛ كالأزهري، وابن فارس، وابن سيده على ما ذكره أبو عمرو ولم أقف على من أنكره منهم، فالله أعلم. ينظر: تهذيب اللغة: (٣/ ٨٦)، مقاييس اللغة لابن فارس: (٦/ ١٢٥)، المخصص لابن سيده: (٣/ ٤١٤).

(٢) البيت لعامر بن الطفيل، ينظر: ديوان عامر بن الطفيل: (١١٥)، مع المراجع السابقة، ولسان العرب: (١/ ٦٣)، وقد أخرجه ابن بطة في الإبانة بدون نسبة: (٢/ ٣٠٢).

(٣) سير أعلام النبلاء: (١٠/ ٧٤)، قال الذهبي معلقاً: «هذه حكاية نافعة، لكنها منكرة، ما أعتقد أن الإمام تفوه بها، ولا كانت أوضاع أرسطوطاليس عربت بعد ألبتة». وينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: (٢/ ٥٠٧).

(٤) اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي: (٤/ ٧٥٠).

(٥) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير: (٥/ ٩٣).

من خلال النقول السابقة يظهر جلياً أثر الجهل باللغة في الانحراف الذي حصل في الأمة.

ومما ينبه عليه في هذا أن بعض أهل البدع قد يخالف أصوله اللغوية في بعض الأحيان اتباعاً لبدعته، وهذا ظاهر عند المعتزلة في بعض الأمثلة وخاصة الزمخشري، وقد نبه على ذلك أصحاب الحواشي على الزمخشري؛ كابن المنيّر، والسكوني وغيرهم[١].

وبعد هذا التأصيل سنأتي فيما يلي على بعض الأمثلة في انحراف تفسير القرآن بالقرآن، وذلك بسبب المخالفة للغة العرب[٢]:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

هذه الآية من الآيات التي لها تعلق في تفسيرها بعلم التفسير والعقيدة واللغة، وقد اختلف المفسرون في معنى الكرسي على أقوال، سأورد منها هنا ما يعود الاختلاف فيه إلى مخالفة لغة العرب مع استدلالهم بتفسير القرآن بالقرآن على هذا المعنى المخالف، وهي من الكلمات التي حصل فيها الخلاف بين أهل السُّنَّة أيضاً، فضلاً عن الخلاف مع غيرهم من فرق الأمة كما سيأتي، وقد أورد المفسرون؛ كالطبري، وابن أبي حاتم، وابن كثير، والبغوي[٣]، وغيرهم من أهل السُّنَّة قولين للسلف في هذه الآية:

القول الأول: أن المراد بالكرسي هنا: العلم، وممن نسب إليه هذا

---

(١) من الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾. سورة البقرة (١٦٧)، ينظر: الكشاف: (١/ ٢٣٨)، مع حاشية الانتصاف لابن المنير، والمسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف للدكتور الغامدي: (١/ ٢٣٩).

(٢) ينظر بعض الأمثلة على ذلك في: الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي للقرآن الكريم للسيف، والأمثلة كثيرة في هذه الرسالة النافعة.

(٣) جامع البيان: (٥/ ٣٩٧)، وتفسير ابن أبي حاتم: (٢/ ٤٩٠)، وتفسير البغوي: (١/ ٣١٣)، وتفسير ابن كثير: (١/ ٦٨٠)، وتفسير ابن عثيمين للفاتحة والبقرة: (٣/ ٢٥٤).

القول ابن عباس[(١)]، وسعيد بن جبير[(٢)]، ونسبه البغوي إلى مجاهد، ورجحه الطبري في تفسيره بعد أن صحح القول الثاني كذلك، ورجحه الماوردي أيضاً.

قال الطبري: «ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله ﷺ... ثم أورد بسنده بعض الأحاديث في أن الكرسي هو موضع القدمين.

ثم قال: «وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: «هو علمه»، وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ على أن ذلك كذلك، فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم، وأحاط به مما في السماوات والأرض،

---

(١) أخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٧)، وابن أبي حاتم: (٢/ ٤٩١)، والثوري في تفسيره: (٧١)، وابن منده في الرد على الجهمية: (١/ ٢١)، وقال ابن منده عن أسانيد ابن عباس: «.. ولم يتابع عليه جعفر ـ أي: جعفر بن أبي المغيرة ـ، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير... وروى الضحاك عن ابن عباس: علمه، وهذا خبر لا يثبت؛ لأن الضحاك لم يسمع من ابن عباس»، وضعفه عبد الله ابن الإمام أحمد في السُّنَّة فقال: «في سنده جعفر»: السُّنَّة: (٢/ ٥٠٨)، وذكره البيهقي في الأسماء والصفات فقال: «وسائر الروايات عن ابن عباس، وغيره تدل على أن المراد به الكرسي المشهور المذكور مع العرش»: (٢/ ٢٧٢)، وضعف الذهبي الأثر كذلك، وقال عن جعفر: «وذكره ابن أبي حاتم وما نقل توثيقه بل سكت». ميزان الاعتدال، الذهبي: (٢/ ١٤٨)، وقال ابن أبي العز: «والمحفوظ عنه الكرسي، ومن قال غير ذلك فليس عليه دليل إلا مجرد الظن، والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم». شرح العقيدة الطحاوية: (٢/ ٣٧١)، وضعفه شعيب الأرناؤوط في شرح العقيدة الطحاوية: (٢/ ٣٧١)، وحكم أحمد شاكر بشذوذه فقال: «وإسناده جيد، ولكنه شاذ بمرة، مخالف للثابت الصحيح عن ابن عباس» عمدة التفسير: (١/ ٣١٢). فأهل المعرفة بالحديث يكادون يطبقون على تضعيف هذه الرواية عن ابن عباس، فالأثر لا يصح عن ابن عباس سنداً، وينظر قول الماوردي في: النكت والعيون: (١/ ٣٢٥)، الروايات التفسيرية في فتح الباري، لعبد المجيد الشيخ: (١/ ٢٥٦).

(٢) أخرجه البخاري معلقاً، وصححه ابن حجر في فتح الباري: (٨/ ١٩٩)، وأخرجه سفيان الثوري في تفسيره: (١/ ٧١)، وينظر: الروايات التفسيرية في فتح الباري، عبد المجيد الشيخ: (١/ ٢٥٦).

وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فأخبر تعالى ذكره: أن علمه وسع كل شيء، فكذلك قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، ثم استدل على ذلك بصحة هذا القول في اللغة رداً على من ينكره، وأورد له الشواهد من القرآن ولغة العرب فقال: «وأصل «الكرسي»: العلم[1].

ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب «كراسة»، . . . ومنه يقال للعلماء: الكراسي؛ لأنهم المعتمد عليهم، كما يقال: أوتاد الأرض.

يعني بذلك: أنهم العلماء الذي تصلح بهم الأرض، والعرب تسمي أصل كل شيء «الكِرْس»، يقال منه: «فلان كريم الكِرْس»؛ أي: كريم الأصل»[2].

واستدلال الطبري قائم على أدلة:

أولاً: أنه ظاهر القرآن، وسياقه الذي دل عليه قرينة في الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾[3]؛ فالكلام جاء في سياق بيان القدرة والعلم له تعالى، فهو أولى بتفسير الآية، وهو نوع من تفسير القرآن بالقرآن، كما هو معلوم.

ثانياً: استدل بآية قرآنية أخرى، وهي قوله تعالى في دعاء الملائكة:

---

(١) قال محمود شاكر هنا: «أخشى أن يكون الصواب: وأصل الكَرْس: العلم (بفتح الكاف وسكون الراء) مما رواه ابن الأعرابي من قولهم: «كَرِس الرجل» (بفتح ثم كسر): إذا ازدحم علمه على قلبه». وجعْل أبي جعفر هذا أصلاً، عجب أي عجب! فمادة اللغة تشهد على خلافه، وتفسير ابن الأعرابي هذا أيضاً شاهد على خلافه، وإنما أصل المادة: (كَرَس) من تراكم الشيء وتلبد بعضه على بعض وتجمعه، وقوله بعد: «ومنه قيل للصحيفة كراسة»، والأجود أن يقال: «إنه من تجمع أوراقه بعضها على بعض، أو ضم بعضها إلى بعض» حاشية الطبري: (٥/ ٤٠٢).

(٢) الطبري: (٥/ ٣٩٧ ـ ٤٠٢).

(٣) جاء في رواية عن ابن عباس أنه قال: ألا ترى قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾، وهو استدلال منه بقرينة قرآنية. ينظر: تفسير الطبري: (٥/ ٣٩٨).

﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾، فهنا استدلال بتفسيرين قرآنيين على هذا المعنى الذي ذهب إليه الطبري.

ثالثاً: أورد بعض الشواهد من لغة العرب على صحة هذا المعنى لغة.

القول الثاني: أن المراد بالكرسي موضع القدمين، وقد ذهب إلى هذا القول ابن عباس(١) في أحد قوليه، وأبو موسى الأشعري(٢)، والسدي(٣)، والضحاك(٤)، ورجحه عدد من المحققين من أهل العلم منهم ابن منده، والزجاج، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وابن كثير، وابن أبي العز الحنفي، والشوكاني، وابن سعدي، وابن عثيمين، ومال إليه النحاس، والقرطبي(٥).

وقد استدلوا على ذلك بأدلة:

أولاً: ما جاء في بعض الأحاديث من ذكر الكرسي، فعن أبي ذر الغفاري ﷺ أنه سأل النبي ﷺ عن الكرسي؟ فقال رسول الله ﷺ: «**والذي**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في (العرش): (١/ ٧٩) برقم (٦١) وعبدا الله بن أحمد في السُّنَّة: (٢/ ٤٥٤) برقم (١٠٢٠) وقال: «إسناده حسن»، والحاكم في المستدرك: (٢/ ٦٧٨) برقم (٣١٧٠) موقوفاً على ابن عباس، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد: (٦/ ٣٢٣).

(٢) وعبارته: «الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل»، أخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٨) رقم (٥٧٨٩)، وابن منده في الرد على الجهمية: (١/ ٢١)، وأبو الشيخ في العظمة: (٢/ ٦٢٧) رقم (٢٤٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات: (٢/ ٢٧٢)، وصححه الألباني موقوفاً، مختصر العلو للعلي العظيم، الذهبي، تحقيق: الألباني: (١٢٤) وينظر: السلسلة الصحيحة: (١/ ١٧٥).

(٣) أخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٨)، وابن أبي حاتم: (٢/ ٤٩١).

(٤) أخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٨).

(٥) ينظر: الرد على الجهمية ابن منده: (١/ ٢١)، معاني القرآن للنحاس: (١/ ٩٤)، معاني القرآن للزجاج: (١/ ٢٨٨)، أحكام القرآن: (٣/ ٢٧٦)، مجموع الفتاوى: (٦/ ٥٨٤)، شرح الطحاوية لابن أبي العز: (٢/ ٣٧١)، تفسير ابن كثير: (١/ ٦٨٠)، فتح القدير: (١/ ٢٧٢)، تفسير ابن سعدي: (١١٠)، تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين: (٣/ ٢٥٤).

نفسي بيده ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلْقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة»[١]. وهذا الحديث صريح في تفسير الآية، ومعنى الكرسي.

يقول ابن عطية الأندلسي: «والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، والعرش أعظم منه»[٢].

ثانياً: أنه المأثور عن أكثر السلف؛ كابن عباس، وأبي موسى الأشعري، والسدي، والضحاك[٣]، وغيرهم.

يقول الشيخ ابن عثيمين: «وقد صح ذلك عن ابن عباس موقوفاً، ومثل هذا له حكم الرفع؛ لأنه لا مجال للاجتهاد فيه»[٤].

وما روي عن ابن عباس في ذلك بأنه بمعنى العلم فقد ضعّف سنده سائر أئمة الحديث؛ كابن منده، والبيهقي، والذهبي، وغيرهم كما تقدم[٥].

ثالثاً: أن هذا المعنى هو الذي دلت عليه لغة العرب، وهو الذي صرح به أئمة اللغة؛ كالأزهري، والزجاج، والنحاس، وغيرهم، ونفوا إطلاقه بمعنى العلم.

يقول الزجاج بعد أن ذكر القولين: «وهذا القول ـ أي: موضع القدمين ـ بَيِّنٌ؛ لأن الذي نعرِفه من الكُرْسي في اللغة الشيء الذي يُعْتَمَد عليه ويُجْلَس عليه»[٦].

ويقول الأزهري: «والصحيح عن ابن عباس في الكرسي أنه قال: الكرسيُّ: موضع القدمين، وأما العرش فإنه لا يُقدر قدره، وهذه رواية اتفق

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش: (١/ ٧٧) برقم (٥٨)، والطبري: (٥/ ٣٩٩)، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات: (٢/ ٢٩٩)، وساق الألباني طرقه ثم قال: وجملة القول: «إن الحديث بهذه الطرق صحيح». السلسلة الصحيحة: (١/ ١٧٦).

(٢) المحرر الوجيز: (٢/ ٢٧). (٣) تقدم تخريج الآثار قبل قليل.

(٤) تفسير القرآن لابن عثيمين: (٣/ ٢٥٤). (٥) ينظر: تخريج الأثر قبل قليل.

(٦) معاني القرآن للزجاج: (١/ ٢٨٨)، وينظر: معاني القرآن للنحاس: (١/ ٩٤)، لسان العرب: (٦/ ١٩٤)، وتاج العروس للزبيدي: (١٦/ ٤٣٨).

أهل العلم صحتها، والذي روي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم، فليس مما يثبته أهل المعرفة بالأخبار»[١].

وقد أطال أحمد شاكر في الرد على ترجيح الطبري للقولين فننقله بطوله لأهميته، يقول: «العجب لأبي جعفر، كيف تناقض قوله في هذا الموضع، فإنه بدأ فقال: إن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله ﷺ من الحديث في صفة الكرسي، ثم عاد في هذا الموضع يقول: وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس أنه علم الله سبحانه.

فإما هذا وإما هذا، وغير ممكن أن يكون أولى التأويلات في معنى «الكرسي» هو الذي جاء في الحديث الأول، ويكون معناه أيضاً «العلم»، كما زعم أنه دل على صحته ظاهر القرآن. وكيف يجمع في تأويل واحد، معنيان مختلفان في الصفة والجوهر، ومهما قيل فيها، فلن يكون أحدهما أرجح من الآخر إلا بمرجح يجب التسليم له»... ثم أورد كلام الأزهري المتقدم، ثم قال: «وقد أراد الطبري أن يستدل بعد بأن الكرسي هو «العلم»، بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فلِمَ لم يجعل «الكرسي» هو «الرحمة»، وهما في آية واحدة؟ ولم يجعلها كذلك لقوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]؟ واستخراج معنى الكرسي من هذه الآية كما فعل الطبري ضعيف جداً، يجل عنه من كان مثله حذراً ولطفاً ودقة، وأما ما ساقه بعد من الشواهد في معنى «الكرسي»، فإن أكثره لا يقوم على شيء، وبعضه منكر التأويل، ... وكان يحسبه شاهداً ودليلاً أنه لم يأت في القرآن في غير هذا الموضع، بالمعنى الذي قالوه، وأنه جاء في الآية الأخرى بما ثبت في صحيح اللغة من معنى «الكرسي»، وذلك قوله تعالى في «سورة ص»: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾﴾ [ص: ٣٤]»[٢].

وأما استدلال الطبري بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً

(١) تهذيب اللغة: (١٠/ ٥٤).
(٢) تفسير الطبري: (٥/ ٤٠١).

وَعِلْمًا﴾، فقد أجاب عنه ابن تيمية من جهة السياق، والمعنى أيضاً بقوله: «وقد نقل بعضهم: أن كرسيه علمه وهو قول ضعيف، فإن علم الله وسع كل شيء، كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾، والله يعلم نفسه، ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل: وسع علمه السماوات والأرض لم يكن هذا المعنى مناسباً، لا سيما وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾؛ أي: لا يثقله ولا يكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم»[1].

فذِكْر العلم لا يناسب ذكر الكرسي في هذه الآية، فإن علم الله وسع كل شيء، والكرسي وسع السماوات والأرض، فلا يصح حمل هذا الآية على الآية الأخرى للفارق بينهما، فهو من التفسير المخالف للقرآن بالقرآن لمخالفته للمأثور من السُّنَّة، وأقوال المفسرين، ولغة العرب، ولسياق الآية أيضاً، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

سبق الكلام عن هذه الآية في توهم التعارض بين الآيات، والاعتماد على المقابلة بين الآيات، وسوف نتعرض لهذه الآية من جهة المخالفة اللغوية في تفسيرها والاستدلال بها.

وهي من الآيات التي يستدل بها أهل السُّنَّة على إثبات رؤية الله ﷻ في الآخرة، وفسرها المعتزلة بآيات من القرآن بما يوافق مذهبهم في نفي الرؤية لله ﷻ، حيث فسروا الوجه بجملة الجسد، وفسروا النظر: بالانتظار.

يقول الزمخشري: «الوجه: عبارة عن الجملة، والناضرة من نضرة النعيم ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾ [القيامة: ١٢]، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ [القيامة: ٣٠]، ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]،

---

(١) فتاوى ابن تيمية: (٦/ ٥٨٤)، وقال في موضع آخر: «وليس كرسيه: علمه، كما تقول الجهمية، بل يوضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه»: (٥/ ٦٠).

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم؛ لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء»(١).

ويقول الرازي: «فقالوا: النظر المقرون بحرف (إلى) ليس اسماً للرؤية، بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع، فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة، والإصغاء مقدمة للسماع، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية، قالوا: والذي يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية... قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، أثبت النظر حال عدم الرؤية، فدل على أن النظر غير الرؤية... قال تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧]، ولو قال: لا يراهم كفى، فلما نفى النظر، ولم ينف الرؤية دل على المغايرة، فثبت بهذه الوجوه، أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية.... ثم فسر النظر بالانتظار فقال: «أن يكون الناظر بمعنى المنتظر؛ أي: أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله، وهو كقول القائل: إنما أنظر إلى فلان في حاجتي والمراد أنتظر نجاحها من جهته، قال تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، وقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]»(٢).

---

(١) الكشاف: (٦/ ٢٧٠)، وينظر: تفسير الرازي: (١٠/ ٧٣٠)، وتفسير النيسابوري: (٦/ ٤٠٤)، والبحر المحيط: (٨/ ٣٨٩)، والمحرر الوجيز: (٨/ ٤٧٩)، وتفسير أبي السعود: (٩/ ٦٧).

(٢) مفاتيح الغيب: (١٠/ ٧٣٠)، وتفسير النيسابوري: (٦/ ٤٠٤)، وقد وافق الفراهي =

واستدل بشر المريسي على ذلك فيما نقله الدارمي بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾ [آل عمران: ١٤٣] قال: «فالموت لا يرى وهو محسوس، وإنما يدرك عمل الموت»[(١)].

وذهب نفاة الرؤية إلى تأويل آخر وهو أن (إلى) اسم مضاف إلى ربها، والمراد بها: واحد الآلاء، وهي النعم، واستدلوا على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن.

قال الشريف المرتضي: «أراد به نعمة ربها؛ لأن الآلاء النعم، ... فأراد نعمة ربها، وأسقط التنوين للإضافة»[(٢)].

وقد بين السمين في الدر المصون استدلالهم بالقرآن على هذا المعنى بقوله: «وقد خَرَّجه بعضُ المعتزلةِ: على أَنْ تكونَ (إلى) اسماً مقدراً بمعنى النِّعْمَةِ مضافاً إلى الرَّبِّ، ويُجمع على «آلاء» نحو: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمٰن: ١٣]»[(٣)].

وما ذهب إليه المعتزلة من تأويل النظر إلى الانتظار ورد عن بعض السلف، فعن مجاهد، وأبي صالح قالا: تنتظر الثواب من ربها.

وفي رواية عن مجاهد: قال: تنتظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شيء.

وعنه أيضاً: تنتظر رزقه وفضله[(٤)].

= المعتزلة في هذا الاستدلال. ينظر: نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان (سورة القيامة): (١٦).

(١) نقض الإمام الدارمي: (١٥).

(٢) أمالي المرتضى: (١/ ٣٧)، وينظر: شرح الأصول الخمسة: (٢٤٦).

(٣) الدر المصون: (٦/ ٤٣١).

(٤) أخرجه الطبري: (٢٤/ ٧٢، ٧٣)، ونسب السيوطي قول مجاهد لابن أبي شيبة، الدر المنثور: (٦/ ٤٧٦)، وهذا القول عن مجاهد مخالف لما جاء في تفسير مجاهد: (٢/ ٧٠٨) حيث قال: «تنظر إلى ربها حسّنها الله بالنظر إليه، وحق لها أن تنضر، وهي تنظر إلى ربها ﷻ»، وأخرج اللالكائي في أصول الاعتقاد بسنده عن مجاهد ما يوافق قول السلف حيث قال: «نضرت. إلى ربها ناظرة»، وقال أيضاً: «تنظر إلى ربها =

وقد أجاب أهل العلم عن أثر مجاهد، وحكموا بشذوذه، وعدم اعتباره.

قال ابن منده: «أجمع أهل التأويل؛ كابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين... أن معناه: إلى وجه ربها تنظر، ومن روي عنه أن معناه أنها تنتظر الثواب، فقول شاذ لا يثبت»(١).

وقال السمعاني: «ولعل القول المحكي عن مجاهد لا يثبت؛ لأنه لم يرده من يوثق بروايته»(٢).

والذي يظهر هو صحة السند إلى مجاهد بهذا القول.

وقد رواه الطبري بعدة أسانيد إلى مجاهد، ولم يقدح أحد من الأئمة في الأثر، منهم الدارمي، وابن حزم، وابن كثير(٣).

ووجه الدارمي هذا القول بقوله: «نعم. تنتظر ثواب ربها، ولا ثواب أعظم من النظر إلى وجهه تبارك وتعالى»(٤).

وقد أغلظ الإمام مالك في قوله لأصحاب هذا القول «وقيل له: يا أبا عبد الله قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ يقول قوم: إلى ثوابه، فقال: كذبوا، فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥]»(٥).

وهذا القول اشتهر عن مجاهد وأبي صالح.

وروي عن ابن عمر وعكرمة، وهو كذب عليهما، والثابت عنهما التفسير المعروف عن السلف(٦) مع اختلاف الروايات عن مجاهد في ذلك.

= تبارك وتعالى»: (٢/ ٥١٥)، وأقوال مجاهد في مسألة الرؤية إجمالاً موافقة لأقوال السلف إلا في هذه الرواية فقط، فقد قال في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، الزيادة: النظر إلى الرب. شرح اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٢/ ٥١٣).

(١) الرد على الجهمية: (١/ ٥٥). (٢) تفسير السمعاني: (٦/ ١٠٨).

(٣) الرد على الجهمية: (١/ ١٢٨)، الفصل في الملل: (٣/ ٢)، تفسير ابن كثير: (٨/ ٢٧٩).

(٤) الرد على الجهمية: (١/ ١٢٨). (٥) فتح الباري: (١٣/ ٤٢٦).

(٦) ينظر: تفسير الطبري: (٢٤/ ٧٢)، وشرح اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٢/ ٥١٥)، التصديق بالنظر: (١/ ٣٦)، والاعتقاد للبيهقي: (١/ ١٢٦).

قال القرطبي: «وليس معروفاً إلا عن مجاهد وحده... وهذا القول ضعيف جداً، خارج عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار»(١).

وممن أنكر هذا القول على مجاهد حافظ المغرب ابن عبد البر حيث قال: «وهو قول عند أهل السُّنَّة مهجور، ... وليس من العلماء أحد إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، ومجاهد وإن كان أحد الأئمة بالتأويل، فإن له قولين مهجورين عند أهل العلم: أحدهما: هذا ـ في تفسير المقام المحمود ـ والثاني: في تأويل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ قال: معناه تنتظر الثواب، وليس من النظر»(٢).

وقد رد ابن كثير هذا القول، وقال: «وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام وهُدَاة الأنام ومن تأول ذلك بأن المراد بـ(إلى) مفرد الآلاء، وهي النعم، كما قال مجاهد: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، فقال: تنتظر الثواب من ربها. رواه ابن جرير من غير وجه عن مجاهد، وكذا قال أبو صالح أيضاً فقد أبعد هذا القائل النجعة، وأبطل فيما ذهب إليه، وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾»(٣).

وقد اعتذر له ابن حزم بعدم بلوغ الخبر إليه(٤).

وقال الذهبي: «ولمجاهد أقوال، وغرائب في العلم، والتفسير تستنكر»(٥).

وأما أبو صالح باذام، فقال ابن عدي: «عامة ما يرويه تفسير... وفي ذلك التفسير ما لم يتابعه عليه أهل التفسير، ولم أعلم أحداً من المتقدمين رضيه، ... وكان الشعبي يمر به فيأخذ بأذنه فيهزها، ويقول: ويلك، تفسر القرآن وأنت لا تحفظه»(٦).

---

(١) أحكام القرآن: (٢١/ ٤٣٠).
(٢) التمهيد: (٧/ ١٥٧)، والحق أنها أكثر من ذلك ينظر: تفسير التابعين: (١/ ٩٣ ـ ١١٠).
(٣) تفسير ابن كثير: (٨/ ٢٧٩).
(٤) الفصل في الملل والنحل: (٣/ ٢).
(٥) سير أعلام النبلاء: (٤/ ٤٥٥).
(٦) تهذيب التهذيب: (١/ ٢١١).

وكان مجاهد نفسه ينهى عن تفسيره(١)، بل كادوا يجمعون على اتقاء تفسيره.

وعامة أهل اللغة والمفسرين على مخالفة هذا القول لصحيح اللغة، ولو أردت تتبع المتعقبين لهذا القول لم أستطع تعدادهم، ولعلي أكتفي بنقل بعض أقوال أئمة اللغة في ذلك.

يقول الأزهري: «من قال: إن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ بمعنى: منتظرة فقد أخطأ؛ لأن العرب لا تقول: نظر إلى الشيء، بمعنى انتظرته، إنما تقول: نظرت فلاناً؛ أي: انتظرته، . . . فإذا قلت: نظرت إليه لم يكن إلا بالعين»(٢).

ويقول مكي: «(إلى) تصحب نظر العين، ولا تصحب نظر الانتظار، فمن قال: إن ﴿نَاظِرَةٌ﴾، بمعنى: منتظرة، فقد أخطأ في المعنى والإعراب، ووضع الكلام في غير موضعه»(٣).

ومما يبين خطأ هذا القول أن النظر هنا أضيف إلى الوجه، فلا يطلق عندها كما نبه عدد من أهل اللغة إلا أن يكون المراد به حقيقة النظر.

وقد تتبع أبو الحسن الأشعري هذه الكلمة ومعانيها في القرآن، فكانت مثالاً لأحد الأئمة المتقدمين لهذا النوع من علوم القرآن وهو علم الوجوه والنظائر، فقال: «وليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها: إما أن يكون الله سبحانه عنى نظر الاعتبار؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ

---

(١) الكامل في الضعفاء لابن عدي: (٢/ ٧٠) ومع ذلك فقد روي عنه ما يوافق قول الجمهور، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف: (٧/ ٢٠٩) رقم (٣٥٣٥٦)، وعبد الله ابن الإمام أحمد في «السُّنَّة»: (١/ ٢٦٢) رقم (٤٨٢)، وينظر: بحثين محررين في حال أبي صالح باذام للدكتور حاتم الشريف منشور في شبكة ملتقى أهل التفسير، والدكتور ناصر المنيع من منشورات جامعة أم القرى.

(٢) تهذيب اللغة: (١٤/ ٣٧١)، وينظر: معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٢٢٥)، والفصل في الملل: (٣/ ٣)، وتفسير الرازي: (١٠/ ٧٣٠)، وتفسير الخازن: (٦/ ٣٢٨)، ولسان العرب: (٥/ ٢١٦).

(٣) مشكل إعراب القرآن: (٢/ ٤٣٢).

﴿خُلِقَتْ ۝١٧﴾ [الغاشية: ١٧]، أو يكون عنى نظر الانتظار؛ كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٤٩]، أو يكون عنى نظر التعطف؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧]، أو يكون عنى نظر الرؤية.

فلا يجوز أن يكون الله ﷻ عنى نظر التفكير والاعتبار؛ لأن الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا: «انظر في هذا الأمر بقلبك» لم يكن معناه نظر العينين، وكذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي يكون للقلب، وأيضاً فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة؛ لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، . . . وإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله ﷻ أراد نظر التعطف؛ لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ أنها رائية ترى ربها ﷻ.

ومما يبطل قول المعتزلة: . . أنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار (إلى) ألا ترى أن الله تعالى لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ لم يقل (إلى) إذ كان معناه الانتظار، وقال ﷻ مخبراً عن بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، فلما أرادت الانتظار لم تقل (إلى). . . فلما قال سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾، علمنا أنه لم يرد الانتظار، وإنما أراد نظر الرؤية، ولما قرن الله ﷻ النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين في الوجه كما قال: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ [البقرة: ١٤٤]، فذكر الوجه، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء ينظر نزول الملك عليه يصرف الله تعالى له عن قبلة بيت المقدس إلى القبلة»[١].

وبهذه النقول عن أئمة اللغة والتفسير يتضح بها ضعف التأويل الذي

(١) الإبانة: (١/ ٣٩)، وينظر هذا الجواب مع مزيد تفصيل: بدائع التفسير: (٥/ ٦٨)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز: (١/ ٢٠٤).

ذهب إليه المعتزلة في هذه الآية من الثواب والرحمة والأمر والنعمة، وأنه مخالف لظاهرها، والأصل حملها على الحقيقة والظاهر، والتأويل والحذف خلاف الظاهر[(١)].

وأما تأويل (إلى) بالنعمة فهو أضعف من سابقه؛ لأنه مخالف للغة العرب ومخالف لسياق الآية.

قال مكي: «وقد ألحد بعض المعتزلة في هذا الموضع، وبلغ به التعسف والخروج عن الجماعة إلى أن قال: إن (إلى) ليست بحرف جر، إنما هي اسم واحد «آلاء»، و«ربها» مخفوض بإضافة (إلى) إليه، لا بحرف الجر، والتقدير عنده: نعمة ربها منتظرة، وهذا محال في المعنى؛ لأنه تعالى قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾؛ أي: ناعمة، فقد أخبر أنها ناعمة، قد حل النعيم بها، وظهرت دلائله عليها، فكيف ينتظر ما أخبر الله أنه حال فيها، إنما ينتظر الشيء الذي هو غير موجود فيها، فأما أمر موجود حال، فكيف ينتظر؟ وهل يجوز أن تقول: أنا أنتظر زيداً، وهو معك لم يفارقك، ولا يؤمل مفارقتك؟ هذا جهل عظيم من متأوله»[(٢)].

ورد بعضهم هذا المعنى من جهة رسم الكلمة، قال القرطبي: «قال القشيري: وقيل: (إلى) واحد الآلاء؛ أي: نعمة منتظرة، وهذا أيضاً باطل؛ لأن واحد الآلاء يكتب بالألف لا بالياء، ثم الآلاء: نعمة الدفع، وهم في الجنة لا ينتظرون دفع نقمة عنهم»[(٣)].

وقد لخص الطبري سبب وقوع المعتزلة في هذا الخطأ، بقوله: «ولأهل هذه المقالة مسائل فيها تلبيس، كرهنا ذكرها وإطالة الكتاب بها وبالجواب عنها، إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصدَ الكشف عن تمويهاتهم، بل قصدنا

---

(١) روح المعاني: (٢٩/ ٤٥).

(٢) مشكل إعراب القرآن: (٢/ ٤٣٢)، وينظر: تفسير القرطبي: (٢١/ ٤٣١)، وتفسير ابن كثير: (٨/ ٢٧٩)، والدر المصون: (٦/ ٤٣١)، وروح المعاني: (٢٩/ ٤٥)، مفردات القرآن للفراهي مع تعليق نفيس للمحقق: محمد أجمل الإصلاحي: (١٢٥).

(٣) أحكام القرآن: (٢١/ ٤٣١).

فيه البيان عن تأويل آي الفرقان، ولكنا ذكرنا القدرَ الذي ذكرنا، ليعلم الناظرُ في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم إلا إلى ما لبَّس عليهم الشيطان، مما يسهل على أهل الحق البيانُ عن فساده، وأنهم لا يرجعون في قولهم إلى آية من التنزيل محكمة، ولا رواية عن رسول الله ﷺ صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات يخبطون، وفي العمياء يتردّدون، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة»[١].

بل إن ابن القيم عد هذه الآية من أصرح الآيات في إثبات الرؤية لله ﷻ، فقال: «وإن أبيت إلا تحريفها الذي يسميه المحرفون تأويلاً، فتأويل نصوص المعاد، والجنة، والنار، والحساب، أسهل على أربابه من تأويلها، وتأويل كل نص تضمنه القرآن والسُّنَّة كذلك، ولا يشاء مبطل على وجه الأرض أن يتأول النصوص ويحرفها عن موضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل، ما وجده متأول مثل هذه النصوص، وهذا الذي أفسد الدنيا والدين»[٢].

وبذلك كله يتبين ضعف القول الذي ذهب إليه المعتزلة، ومن وافقهم من نفي الرؤية، وخطأ تفسير القرآن بالقرآن الذي اتجهوا إليه، وأنه مخالف للغة العرب.

وقد سبق ذكر الأدلة من السُّنَّة النبوية، وإجماع الصحابة والتابعين على هذه المسألة[٣]، فلا نحتاج إلى إعادة ذكرها وتكرارها، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ

---

(١) جامع البيان: (١٢/ ٢٢).

(٢) بدائع التفسير: (٥/ ٨٦)، وينظر في هذه المسألة: شرح الطحاوية: (١/ ٢٠٤)، الرد على الجهمية للدارمي: (١/ ١٢١)، السُّنَّة لعبد الله بن أحمد: (١/ ٢٢٩)، الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد: (١/ ٣٣)، اعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي: (١/ ٦٣)، كتاب (الرؤية) للدارقطني، كتاب «التصديق بالنظر إلى وجه الله» للآجري، المطبوع ضمن كتاب الشريعة له: (٢/ ٩٧٨)، المسائل الاعتزالية في الكشاف: (٢/ ١٠٦٤)، الأثر العقدي في التوجيه الإعرابي: (٢/ ٩٤٤).

(٣) سبق ذكر الأدلة في مبحث توهم التعارض بين الآيات.

لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الأعراف: ١٤٣].

استدل أهل السُّنَّة والجماعة والأشاعرة بهذه الآية على رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة، وعلى إمكانها عقلاً، وفي المقابل فقد استدل بها المعتزلة والرافضة على منع رؤية الناس لله ﷻ في الآخرة.

وقد سبق عرض هذه المسألة إلا أنا سنتعرض لها من خلال هذه الآية، واستدلال الفريقين بها على رؤية الله ﷻ في الآخرة، وتفسيرهم للقرآن بالقرآن لإثبات هذا المعنى، أو نفيه.

ولما كانت هذه الآية من الأصول في مسألة الرؤية فقد احتدم النقاش حول الاستدلال بها بين المثبتين للرؤية والنفاة لها.

يقول الزمخشري: «فإن قلت: كيف طلب موسى عليه السلام ذلك ـ وهو من أعلم الناس بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز، . . . وكيف يكون طالبه وقد قال ـ حين أخذت الرجفة الذين قالوا: أرنا الله جهرة ـ ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلى قوله: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾، فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالاً؟ ـ قلت: ما كان طلب الرؤية إلّا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالاً، وتبرأ من فعلهم، وليلقمهم الحجر، وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق، فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا: لا بدَّ، ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأراد أن يسمعوا النصّ من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة، فلذلك قال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، فإن قلت: ما معنى (لَن)؟ قلت: تأكيداً النفي الذي تعطيه (لا)، وذلك أن (لا) تنفي المستقبل. تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً.

والمعنى: أنّ فعله ينافي حالي؛ كقوله: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣]، فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، نفي للرؤية فيما يستقبل، و(لَن تَرَانِي) تأكيد وبيان؛ لأن المنفي مناف لصفاته. . . ، فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبها

وجعله دكاً، وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبح ربه ملتجئاً إليه، وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه، وقال: أنا أول المؤمنين»(١).

فقد جعل الزمخشري (لن) لتأبيد نفي الرؤية في المستقبل(٢)، ثم استدل بقرائن في الآية على نفي رؤية العبد لله ﷻ؛ كقول موسى: ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، واستدل بقرينة أخرى في الآية فقال: «فإن قلت: كيف اتصل الاستدراك في قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ بما قبله؟ قلت: اتصل به على معنى أنّ النظر إليّ محال فلا تطلبه، ولكن عليك بنظر آخر: وهو أن تنظر إلى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلبت الرؤية لأجلهم». ثم ختم استدلاله وتقريره لهذا المعنى بآية جعلها نظيرة لهذه الآية فقال: «.. كأنه عزّ وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله: ﴿وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١﴾ [مريم: ٩٠، ٩١]»(٣).

ومن استدلالاتهم على نفي الرؤية استدلالهم بقرينة وردت في الآية، ثم استدلوا لهذه القرينة بآية قرآنية نظيرة لها في المعنى. قال الشريف المرتضى: «أكد ذلك بأن علق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لن يستقر، وهذه طريقة للعرب معروفة في تبعيد الشيء؛ لأنهم يعلقونه بما يعلم أنه لا يكون..، ومما يجري هذا المجرى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]»(٤).

ومما استدلوا به على أن (لن) تكون لنفي التأبيد ـ وسيأتي مناقشته ـ ما ذكره الطوسي حيث قال: «وقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾: جواب من الله تعالى لموسى أنه لا يراه على الوجه الذي سأله، وذلك دليل على أنه لا يرى لا في الدنيا

(١) الكشاف: (٢/ ١٤٤)، وينظر: مجمع البيان: (٤/ ٣٥٢)، تفسير الرازي: (٧/ ٢٤١).
(٢) ينظر: الأثر العقدي في التوجيه الإعرابي للسيف، حيث رجح الباحث صحة نسبة القول بالتأبيد للزمخشري: (٣/ ١١٦٣ ـ ١١٧٢).
(٣) الكشاف: (٢/ ١٤٤)، وينظر: مجمع البيان: (٤/ ٣٥٢)، تفسير الرازي: (٧/ ٢٤١).
(٤) أمالي المرتضى: (٤/ ١٢٨).

ولا في الآخرة؛ لأن (لن) تنفي على وجه التأبيد، كما قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]»(١).

ومن النظائر من سؤالات الأنبياء التي استدلوا بها على أن المراد بالرؤية هنا العلم القلبي لا الرؤية البصرية ما ذكره الطبرسي - في توجيه سؤال موسى رؤية ربه مع علمه ما يليق بالله وما لا يليق به - حيث قال: «إنه عليه السلام لم يسأل الرؤية بالبصر، ولكن سأله أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة التي تضطره إلى المعرفة، فتزول عنه الدواعي والشكوك، ويستغني عن الاستدلال، فخفف عليه المحنة بذلك، كما سأل إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، طلباً لتخفيف المحنة، وقد كان عرف ذلك بالاستدلال، والسؤال وإن وقع بلفظ الرؤية، فإن الرؤية تفيد العلم، كما يفيد العلم الإدراك بالبصر، فبين الله سبحانه أن ذلك لا يكون في الدنيا»(٢).

واستدل الطوسي على المعنى السابق وهو العلم الضروري بآية أخرى فقال: «سأل العلم الضروري الذي يحصل في الآخرة ولا يكون في الدنيا ليزول عنه الخواطر والشبهات، والرؤية تكون بمعنى العلم، كما تكون بالإدراك بالبصر، كما قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝﴾ [الفيل: ١]، وأمثاله، وللأنبياء أن يسألوا ما يزول عنهم الوساوس والخواطر، كما سأل إبراهيم ربه فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]»(٣).

هذه مجمل أدلة المعتزلة والرافضة في هذه الآية على نفي الرؤية، وهي تتجه إما إلى الاستدلال بحرف (لن) على نفي الرؤية للتأبيد، أو تأويل الرؤية بالعلم دون رؤية البصر، أو قرائن جاءت في الآية زعموا بها أن موسى قد تاب من سؤال رؤية الله، ونزهه عن هذا النقص.

---

(١) التبيان: (٤/ ٥٣٦)، وينظر: مجمع البيان: (٤/ ٣٥٢).

(٢) مجمع البيان: (٤/ ٣٥٢)، وينظر: التبيان للطوسي: (٤/ ٥٣٦).

(٣) التبيان: (٤/ ٥٣٥).

وسنأتي على أدلة أهل السُّنَّة والجماعة والأشاعرة في إثبات الرؤية من خلال هذه الآية فقط ومناقشة أدلة النفاة، وقد سبق عرض بقية الأدلة، وبيان الحق في هذه المسألة فلا نحتاج لتكرارها:

أولاً: استدل المثبتون للرؤية بطلب موسى رؤية ربه، ولا ريب أن الأنبياء أعلم الناس بما يليق بالله، وما لا يليق به.

قال الرازي: «الآية دالة على أن موسى ﷺ سأل الرؤية، ولا شك أن موسى ﷺ يكون عارفاً بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى، فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها، وحيث سألها؛ علمنا أن الرؤية جائزة على الله تعالى»(١).

وقال القرطبي: «قال علي بن مهدي الطبري: لو كان سؤال موسى مستحيلاً ما أقدم عليه مع معرفته بالله، كما لم يجز أن يقول له: يا رب ألك صاحبة وولد»(٢).

وأما قول الزمخشري بأنه طلب الرؤية لقومه لا لنفسه فقد أجاب الرازي عنه جواباً سديداً فقال: «وأما التأويل الثاني: وهو أنه ﷺ إنما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه، فهو أيضاً فاسد ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى: أرهم ينظروا إليك، ولقال الله تعالى: لن يروني، فلما لم يكن كذلك، بطل هذا التأويل.

والثاني: أنه لو كان هذا السؤال طلباً للمحال، لمنعهم عنه، كما أنهم لما قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، منعهم عنه بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾.

والثالث: أنه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا تجوز رؤيته، وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال، فأما أن لا

(١) مفاتيح الغيب: (١٤/ ١٨٧)، وينظر: تفسير النسفي: (٢/ ٣٥)، المحرر الوجيز: (٤/ ٤٠)، البحر المحيط: (٤/ ٣٨٠).
(٢) أحكام القرآن: (٧/ ٢٧٩).

يذكر شيئاً من تلك الدلائل ألبتة، مع أن ذكرها كان فرضاً مضيقاً؛ كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى ﷺ، وأنه لا يجوز»(١).

ثانياً: أن الله ﷻ علق رؤيته على أمر جائز، وهو استقرار الجبل، وهو أمر جائز عقلاً، فدل على إمكان رؤية الله عقلاً.

وقد علق الشوكاني على هذا الاستدلال والخلاف، فقال: «وقد تمسك بهذه الآية كلا طائفتي المعتزلة والأشعرية، فالمعتزلة استدلوا بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وبأمره بأن ينظر إلى الجبل، والأشعرية قالوا: إن تعليق الرؤية باستقرار الجبل يدلّ على أنها جائزة غير ممتنعة، ولا يخفاك أن الرؤية الأخروية هي بمعزل عن هذا كله، والخلاف بينهم هو فيها لا في الرؤية في الدنيا، فقد كان الخلاف فيها في زمن الصحابة، وكلامهم فيها معروف»(٢).

ثالثاً: أن الله تعالى لم ينكر على موسى طلبه، ولو كان أمراً محرماً سؤاله؛ لأنكره على موسى.

قال ابن القيم: «الوجه الثاني: أَنَّ اللهَ لَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ سُؤَالَهُ، ولو كان محالاً؛ لأنكره عليه، ولهذا لما سأل إبراهيم الخليل ربه تبارك وتعالى أن يريه كيف يحيي الموتى لم ينكر سؤاله، ولما سأل عيسى ابن مريم ربه إنزال المائدة من السماء لم ينكر سؤاله، وَلَمَّا سَأَلَ نُوحٌ رَبَّهُ نَجَاةَ ابْنِهِ أَنْكَرَ عليه سؤاله، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٤٦ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٦، ٤٧]»(٣).

رابعاً: قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾، فإنه إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٤/ ١٨٧).

(٢) فتح القدير: (٢/ ٢٤٣)، وممن ذهب إلى هذا الاستدلال الرازي: (١٤/ ١٨٨)، وتفسير أبي السعود: (٣/ ٢٦٩)، والبغوي: (٢/ ١٩٦) وابن القيم في حادي الأرواح: (٢٢٩)، وغيرهم، وخالفهم في هذا الاستدلال عامة المعتزلة ونفاة الرؤية.

(٣) بدائع التفسير: (٢/ ٢٦٤)، وقد ذكر ابن القيم سبعة أوجه واستنباطات من الآية على ثبوت الرؤية، ونقلها ابن أبي العز بتلخيص في شرح الطحاوية: (١/ ٢٠٧).

يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه فأعلم ﷻ موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف[(١)].

خامساً: أنه سبحانه كلمه وناجاه، ومن جاز عليه التكليم والتكلم بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز، «ولهذا لا يتم إنكار الرؤية إلا بإنكار التكليم، وقد جمعت هذه الطوائف بين إنكار الأمرين، فأنكروا أن يكلم أحداً أو يراه أحد»[(٢)]. ولهذا لما أسمعه كلامه علم موسى جواز رؤيته، ورؤية الله لا يمنعها عقل أيضاً؛ لأن كل موجود لا بد من رؤيته.

قال ابن عطية: «ورؤية الله ﷻ عند الأشعرية وأهل السُّنَّة جائزة عقلاً؛ لأنه من حيث هو موجود تصح رؤيته، قالوا؛ لأن الرؤية للشيء لا تتعلق بصفة من صفاته أكثر من الوجود، إلا أن الشريعة قررت رؤية الله تعالى في الآخرة نصاً، ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر من الشرع، فموسى ﵇ لم يسأل ربه محالاً وإنما سأل جائزاً»[(٣)].

سادساً: أن الله أجابه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، ولم يقل: لا تراني، ولا أني لست بمرئي، ولا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله، وهذا يدل على أنه سبحانه يرى، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشر عن رؤيته تعالى.

هذه أدلة المثبتين للرؤية من خلال هذه الآية على إمكان رؤيته سبحانه.

وأما ما ذهب إليه نفاة الرؤية من أن (لن) لنفي التأبيد فقد أجاب أهل السُّنَّة والأشاعرة عن ذلك من جهة اللغة والشرع أما اللغة فقد نفى أحد اللغويين المتقدمين وجود هذا القول عند المتقدمين من أهل العربية.

قال الواحدي المتوفى سنة ٤٦٨هـ: «هذه دعوى باطلة على أهل اللغة، وليس يشهد بصحته كتاب معتبر، ولا نقل صحيح»[(٤)].

---

(١) بدائع التفسير: (٢/ ٢٦٤)، وينظر: تفسير الرازي: (١٤/ ١٨٨)، شرح الطحاوية: (١/ ٢٠٧).
(٢) المراجع السابقة.
(٣) المحرر الوجيز: (٤/ ٤٠).
(٤) مفاتيح الغيب: (١٤/ ١٨٨).

وقال السكوني عن هذا القول بأنه: «تقول وزيادة على أهل اللسان غير صحيحة»(١).

وقد رد ابن هشام في «المغني» هذا القول بتفسير للقرآن بالقرآن فقال: «ولا تفيد توكيد النفي، خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد، لم يقيد منفيها باليوم في ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، ولكان ذكر الأبد في ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] تكراراً والأصل عدمه»(٢).

وأما ما استدلوا به من آيات قرآنية على معنى تأبيد النفي فلم يأت ذكر التأبيد إلا مقيداً بقرائن خارجية إما عقلية وإما لفظية وإما حالية؛ كقوله تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣]، فقد جاءت قرينة عقلية على استحالة أن يخلق أحد غير الله سبحانه.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾، فهو حجة عليهم لا لهم.

قال ابن أبي العز: «وَأَمَّا دَعْوَاهُمْ تَأْبِيدُ النَّفْيِ بِـ(لَنْ)، وَأَنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الرُّؤْيَةِ فِي الْآخِرَةِ، فَفَاسِدٌ، فَإِنَّهَا لَوْ قُيِّدَتْ بِالتَّأْبِيدِ لَا يَدُلُّ عَلَى دَوَامِ النَّفْيِ فِي الآخِرَةِ، فَكَيْفَ إِذَا أُطْلِقَتْ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾، مَعَ قَوْلِهِ: ﴿وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، وَلِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ لِلتَّأْبِيدِ الْمُطْلَقِ لَمَا جَازَ تَحْدِيدُ الْفِعْلِ بَعْدَهَا، وَقَدْ جَاءَ ذَلِكَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ [يوسف: ٨٠]، فَثَبَتَ أَنَّ (لَنْ) لا تَقْتَضِي النَّفْيَ الْمُؤَبَّدَ»(٣).

---

(١) التمييز: (٢/ ٢٤٣).

(٢) مغني اللبيب: (١/ ٣٧٤)، وينظر: تحقيقاً ماتعاً في صحة نسبة هذا القول للزمخشري في الأنموذج أيضاً توصل من خلاله الباحث أن قوله في الأنموذج موافق لقوله في التفسير، وأن السبب في ذلك اختلاف في نسخ الأنموذج. ينظر: الأثر العقدي للتوجيه الإعرابي للدكتور السيف: (٣/ ١١٦٣).

(٣) شرح الطحاوية: (١/ ٢٠٧)، وينظر: بدائع التفسير: (٢/ ٢٦٦)، تفسير ابن كثير: (٣/ ٤٦٩)، أضواء البيان: (٥/ ٢١٥)، التمييز للسكوني: (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٥٣)، الدر المصون: (١/ ٢٠٣)، العذب النمير للشنقيطي: (٤/ ١٥٢، ١٥٣).

وبهذا يتبين ضعف القول الذي ذهبوا إليه من أن (لن) تفيد التأبيد، ومخالفته لأقوال أئمة اللغة والأدلة الشرعية من القرآن والسُّنَّة، قال ابن مالك:

ومن رأى النفي بـ(لن) مؤبداً فقوله اردد، وخلافه اعضدا(١)

وقد لخص الشوكاني سبب الخلاف في هذه المسألة بعبارة معبرة ملخصة فقال: «والجواب بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ يفيد أنه لا يراه هذا الوقت الذي طلب رؤيته فيه، أو أنه لا يُرى ما دام الرائي حياً في دار الدنيا، وأما رؤيته في الآخرة فقد ثبتت بالأحاديث المتواترة تواتراً لا يخفى على من يعرف السُّنَّة المطهرة، والجدال في مثل هذا والمراوغة لا تأتي بفائدة، ومنهج الحق واضح، ولكن الاعتقاد لمذهب نشأ الإنسان عليه وأدرك عليه آباءه وأهل بلده، مع عدم التنبه لما هو المطلوب من العباد من هذه الشريعة المطهرة يوقع في التعصب، والمتعصب وإن كان بصره صحيحاً فبصيرته عمياء، وأذنه عن سماع الحق صماء يدفع الحق، وهو يظنّ أنه ما دفع غير الباطل، ويحسب أن ما نشأ عليه هو الحق، غفلة منه وجهلاً بما أوجبه الله عليه من النظر الصحيح، وتلقي ما جاء به الكتاب والسُّنَّة بالإذعان والتسليم، وما أقلّ المنصفين بعد ظهور هذه المذاهب في الأصول والفروع فإنه صار بها باب الحقّ مرتجاً، وطريق الإنصاف مستوعرة، والأمر لله سبحانه، والهداية منه»(٢).

وأما استدلالهم بتوبة موسى ﷺ من طلب الرؤية، وقوله: ﴿قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وأنه يدل على توبته من نسبة النقص لله ﷻ، فقد أجاب عنه السلف بعدة أقوال في هذه الآية، ولم يذكر أحد منهم ما تأوله أهل الاعتزال في هذه الآية.

قال السكوني تعليقاً على كلام الزمخشري: «وهذا اعتزال كله، وكلام باطل، وتقول على موسى ﷺ ما لم يقله؛ لأن الأنبياء ﷺ قد علم أنهم معصومون من الجهل بالله تعالى. . .، ويحتمل تبت إليك من طلب الرؤية قبل أن أستأذن في ذلك، إذ لازم الأنبياء ﷺ ملاحظة الأدب مع الله تعالى من

(١) شرح الكافية الشافية: (٣/ ١٥١٥).
(٢) فتح القدير: (٢/ ٢٤٣).

غير وقوع في كبيرة ولا صغيرة»[(١)].

وقد أورد الطبري عدداً من الأقوال عن السلف في تفسير هذه الآية تخالف ما ذهب إليه المعتزلة.

قال أبو العالية: «عنى: إني أوّل من آمن بك أنه لن يراك أحدٌ قبل يوم القيامة»[(٢)].

وقال ابن كثير: «وهذا قول حسن له اتجاه»[(٣)].

وأما تأويلهم الرؤية بالعلم الضروري، أو سؤاله إزالة الخواطر والوساوس فهو من أضعف الأقوال في معنى هذه الآية.

قال الزجاج: «وقال قوم: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، أرني أمراً عظيماً لا يرى مثله في الدنيا مما لا تحتمله بنية موسى، قالوا: فأعلمه أنه لن يرى ذلك الأمر، وأن معنى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾: تجلى أمر ربه.

وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة، ولا في الكلام دليل أن موسى أراد أن يرى أمراً عظيماً من أمر الله، وقد أراه الله من الآيات في نفسه ما لا غاية بعده قد أراه عصاً ثعباناً مبيناً، وأراه يده تخرج بيضاء من غير سوء... ولكن لما سمع كلام الله قال: رب أرني أنظر إليك، سمعت كلامك فأنا أحب أن أراك»[(٤)].

وسياق الآية يدل على بطلان هذا، فقوله: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾، ﴿فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ لا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف، وأيضاً فموسى عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة فكيف يليق به وهو في هذه الحال أن يقول: أظهر لي آية ظاهرة تدل على أنك موجود، ومعلوم أن هذا الكلام في غاية الفساد.

---

(١) التمييز: (٢/ ٢٤٧)، وينظر: التحرير والتنوير: (٥/ ٩٤).

(٢) جامع البيان: (١٣/ ١٠٣)، وينظر هذه الآثار في: تفسير ابن أبي حاتم: (٥/ ١٥٦٢)، تفسير ابن كثير: (٣/ ٤٧٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم: (٣/ ٤٧٢).

(٤) معاني القرآن للزجاج: (٢/ ٣٧٤)، وينظر: تفسير البغوي: (٣/ ٢٧٥).

«ولو كان المطلوب آية تدل على وجوده، لأعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات، ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك، فثبت أن هذا القول فاسد»[١].

وقال القرطبي: «ولا يجوز الحمل على أنه أراد: أرني آية عظيمة؛ لأنظر إلى قدرتك؛ لأنه قال: ﴿إِلَيْكَۚ﴾، و﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾، ولو سأل آية لأعطاه الله ما سأل، كما أعطاه سائر الآيات، وقد كان لموسى عليه السلام فيها مقنع عن طلب آية أخرى؛ فبطل هذا التأويل»[٢].

ولعلنا نكتفي بهذه الأوجه في مناقشة أدلة نفاة الرؤية، ويتبين بها ضعف القول الذي ذهب إليه المعتزلة، ومخالفة أدلتهم للكتاب والسُّنَّة وللغة العرب، وللسياق، وغيرها من الأصول التفسيرية واتباعهم للمتشابه من الأدلة وتركهم للمحكم منها، مع ظهور أدلة الكتاب والسُّنَّة المتواترة على إثبات الرؤية يوم القيامة للمؤمنين كما تقدم في مبحث سابق، والله أعلم.

(١) مفاتيح الغيب: (١٤/١٨٨).
(٢) أحكام القرآن: (٧/٢٧٨).

المبحث الثاني

التفسير بمجرد اللغة

سبق في المبحث السابق ذكر أهمية اللغة في تفسير كلام الله ﷻ، وعظيم خطرها في الوصول للمعنى الصحيح.

ومع تلك الأهمية، وتلك المنزلة لها عند السلف، فإنه لا يجوز لمن أراد تفسير كلام الله أن يكون اعتماده على اللغة فقط دون بقية أصول التفسير، بل قد يكون ذلك انحراف يجني على معاني كلام الله، ويبدل معناها، وذلك؛ لأن اللفظة الواردة في القرآن يحكمها السياق القرآني، وإن كانت اللفظة المجردة عن سياقها قابلة للمعنى المذكور، ولها تعلق صحيح باللغة.

وقد نبه على هذا الملحظ عدد ممن تكلم في أصول التفسير، وجعلوا ذلك من أصول التفسير اللغوي، وعدوا ذلك سبباً في الانحراف في التفسير.

يقول ابن تيمية عند ذكره لنوعي الانحراف في التفسير: «والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به. . .، والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام»[(١)].

ومما ينبه عليه في هذه المسألة هو أن يحمل كلام الله على ما يليق بالله، وكلامه.

وقد نبه ابن القيم على ذلك فقال: «وينبغي أن يتفطن ها هنا لأمر لا بد

---

(١) مقدمة التفسير: (١/ ٣٣)، وينظر: الفتاوى: (٧/ ٢٨٦)، (١٥/ ٩٤)، الإتقان للسيوطي: (٤/ ٢٠٦).

منه، وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله ﷻ، ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن... بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه... فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين، وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه.. فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله»[(١)].

إذن لا بد في تفسير كلام الله ﷻ من إعمال جميع أصول التفسير كأقوال الصحابة والتابعين، وعدم الأخذ باللغة دون غيرها من الأصول.

وقد ذكر القرطبي في مقدمة تفسيره المنهيات في التفسير بالرأي، ومنها التفسير بمجرد اللغة فقال: «أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار، والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير؛ فمن لم يحكم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة القرآن بالرأي[(٢)]، والنقل والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط»[(٣)].

ومن أظهر الاتجاهات في هذا الباب من المدارس المعاصرة: (المدرسة البيانية)، حيث زعمت الاستقلال بهذا الأصل، وألغت سائر أصول التفسير

(١) بدائع الفوائد: (٣/٨٧٦)، وينظر: التفسير اللغوي للطيار: (٦٣٣).
(٢) أي: المذموم.
(٣) أحكام القرآن: (١/ ٣٤).

الأخرى، بل انحرفت في بعض المواضع إلى تسفيه آراء المفسرين المتقدمين، فوقعت في الانحراف الذي حذر منه أهل العلم، بل إن بعض أصحاب الاتجاه الإلحادي استندوا على هذه الرؤية في تحريف كلام الله عن معناه في بعض المواضع(١).

ومما وقع عند بعض المفسرين أن فسر القرآن بالقرآن معتمداً على اللغة، ومغفلاً بقية الأصول التفسيرية، وسنذكر فيما يلي بعض الأمثلة على هذا المبحث:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾ [الطور: ٤٨].

هذه الآية دليل لأهل السُّنَّة والجماعة لإثبات صفة العين لله ﷻ بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه، وهي صفةٌ ذاتيةٌ خبريَّةٌ ثابتةٌ لله ﷻ بالكتاب والسُّنَّة.

وأهل السُّنَّة والجماعة يعتقدون أنَّ الله يبصر بعين تليق به، كما يعتقدون أن الله ﷻ له عينان تليقان به.

ولعلنا نستعرض أولاً بعص المعاني للفظ العين بما ورد في كتب اللغة فمن هذه المعاني: العين الباصرة، والجاسوس، وقد استعيرت للحفظ والكلاءة والرعاية، ويطلق على من أصابته عين عائن: أصابته عين، وتطلق على النظر، ونبع الماء، والذهب، وبقر الوحش، وأفاضل القوم: أعيانهم، وعين الجيش: رئيسه، وعين الشيء: حقيقته، هذه أشهر معاني العين، وقد تطلق على معاني أخرى لا نطيل بذكرها(٢).

---

(١) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي: (٣/ ٩٧٢)، التفسير اللغوي للطيار: (٦٤٤).

(٢) القاموس المحيط: (١٢١٨)، لسان العرب: (١٣/ ٢٩٨)، مفردات ألفاظ القرآن: (٥٩٨).

وقد اختار المعتزلة والأشاعرة أحد هذه المعاني في تفسير هذه الصفة في هذه الآية، وأولوها إلى صفة الحفظ والعناية مستدلين لهذا المعنى بأدلة عقلية، مع تفسير للقرآن بالقرآن، اعتماداً على صحة هذا المعنى في لغة العرب دون رجوع إلى إجماع المفسرين من السلف.

يقول الرازي في وجوه ذكرها: «وثالثها: أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزهاً عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض، فوجب المصير فيه إلى التأويل»[١].

وبعد هذا التأصيل العقلي لهذه الصفة الذي ذكره الرازي ذهب المعطلة في تأويل هذه الصفة إلى أقوال، واستدلوا على ذلك بتفسيرات قرآنية، فذهب بعضهم إلى أنها مجاز عن الحفظ والعناية والكلاءة.

قال القرطبي: «﴿بِأَعْيُنِنَا﴾؛ أي: بمرأى منا وحيث نراك، وقال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بحراستنا[٢]، والمعنى واحد؛ فعبر عن الرؤية بالأعين؛ لأن الرؤية تكون بها، ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير. . .، وقد يرجع معنى الأعين في هذه الآية وغيرها إلى معنى عين؛ كما قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وذلك كله عبارة عن الإدراك والإحاطة، وهو سبحانه منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف؛ لا رب غيره»[٣].

ويقول الرازي: «وأما قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ فهذا لا يمكن إجراؤه على ظاهره من وجوه: أحدها: أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة، وهذا يناقض

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٧/ ١٧٨)، وينظر: أساس التقديس: (١/ ٩٦)، المحرر الوجيز: (٤/ ٥٧٢)، البحر المحيط: (٨/ ١٤٣).

(٢) فسر السلف العين بالحفظ والحراسة ولم ينفوا صفة العين عن الله ﷻ، وهو تفسير صحيح بلازم المعنى، وقد ثبت عن ابن عباس القول بالعين الحقيقية لله ﷻ، كما سيأتي بعد قليل.

(٣) أحكام القرآن: (٩/ ٣٠)، وينظر: الكشاف: (٤/ ٤١٧)، النسفي: (٤/ ١٨٧).

ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾»(١).

وذهب ابن اللبان أن المراد بالعين مجاز عن آياته ودلائله الدالة على ألوهيته.

يقول: «وأما نسبة العين إليه فهي اسم لآياته المبصرة التي بها ينظر سبحانه للمؤمنين وبها ينظرون إليه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً﴾ [النمل: ١٣]، فنسب البصر للآيات على سبيل المجاز تحقيقاً؛ لأنها المراد بالعين المنسوبة إليه، وقد قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٠٤]، وعلى هذا تنزل قوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾؛ أي: آياتنا تنظر بها إلينا وننظر بها إليك، ويؤيد أن المراد بالأعين هنا الآيات كونه علل بها الصبر لحكم ربه، وعلله بآيات القرآن صريحاً في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: ٢٣، ٢٤]، قال تعالى في سفينة نوح: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]؛ أي: بآياتنا، بدليل قوله: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١]، وقال تعالى في موسى عليه السلام: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]؛ أي: على حكم آياتي التي أوحيتها إلى أمك ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ [القصص: ٧]، ويؤيد أن المراد ذلك كونه جعل ظرف صنعه على عيني: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ [طه: ٤٠]، فمن تدبر ذلك علم صحة ما قلناه، أو فتح له باب عظيم في تفسير كلام الله بعضه ببعض»(٢).

هذه أدلة المعتزلة والأشاعرة في تأويل صفة العين من تفسير القرآن بالقرآن، معتمدين في ذلك على وجه واحد من وجوه اللغة مع إغفالهم لبقية أصول التفسير.

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٧/١٧٨)، وينظر: أقاويل الثقات: (١/١٤٥)، الفصل في الملل والنحل: (٢/١٢٧)، فتح الباري: (١٣/٣٩٠).
(٢) إزالة الشبهات: (١٢٢ ـ ١٢٣).

وسوف نذكر أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات هذه الصفة لله ﷻ بما يليق بجلاله سبحانه، وردودهم على أدلة النفاة لهذه الصفة:

أولاً: جاء في الكتاب ذكر العينين بصيغة الجمع والإفراد، وهو من المواضع التي استدل بها المبتدعة على نفي العين لله ﷻ، قالوا: فلا يمكن حملها إلا على الحفظ والعناية؛ لأنه يستحيل أن يكون لله ﷻ عيناً واحدة، أو أعيناً كثيرة.

وقد أجاب ابن القيم عن ذلك بذكر نظائر لهذه الآية، مع بيانه بالسُّنَّة، فقال: «وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا؛ كقولك: أفعل هذا على عيني وأجيئك على عيني، ولا يريد أن له عيناً واحدة، وأما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهراً، أو مضمراً فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ؛ كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضاف إلى المفرد؛ كقوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، و﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وإن أضيفت إلى ضمير جمع جمعت؛ كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، . . . وقد نطق الكتاب والسُّنَّة بذكر اليد مضافة إليه مفردة ومجموعة ومثناة، وبلفظ العين مضافة إليه مفردة ومجموعة، ونطقت السُّنَّة بإضافتها إليه مثناة، . . . وقول النبي ﷺ: «**إن ربكم ليس بأعور**» صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عنه»(١).

وجواب آخر: أن الجمع في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ يُراد به المثنى؛ لأن لغة العرب إذا أضافت المثنى إلى ضمير تثنية، أو إلى ضمير جمع جَمعت المثنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، مع أنَّ لهما قلبين: قلب عائشة وقلب حفصة، فأصل الكلام: فقد صغى قلباكما،

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (١/ ٦٤ ـ ٦٨)، وينظر: الاعتقاد للبيهقي: (١/ ٩٠)، ومع اعتقاد البيهقي المخالف إلا أنه أثبت صفة العين لله ﷻ مستدلاً بهذا الحديث، وبوب البخاري قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾، وأورد حديث الدجال تفسيراً لهذه الآية في كتاب التفسير برقم (٦٩٧٢)، مجموع الفتاوى: (٣/ ٤٥).

لكن لما كانت التثنية تضاف إلى ضمير التثنية أو الجمع فيجمع الأول.

وقد قال الإمام أحمد: هذا من مجاز اللغة، والمقصود بمجاز اللغة أن الضمير (نا) في أصل دلالته يطلق على الجمع، فإذا أضيف إليه تثنية كان هذا من القبيح في الاستعمال؛ أي: لو قلت: (تجري بعينينا) كان هذا قبيحاً في الاستعمال اللغوي(١).

يقول ابن القيم: «العاشر: أن لغة العرب متنوعة في إفراد المضاف وتثنيته وجمعه بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه، وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه؛ كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وإنما هما قلبان، وكقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وتقول العرب إضرب أعناقهما، وهذا أفصح في استعمالهم.

وتارة يفردون المضاف فيقولون لسانهما وقلبهما، وتارة يثنونه؛ كقوله: ظهراهما..، والقرآن إنما نزل بلغة العرب»(٢).

وقد استدل الدارمي على إثبات صفة العين لله ﷻ بتفسير قرآني فقال: «.. وكذلك قال في أصنام العرب: ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥]، يعني: أن الله

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل: (١٨)، ومراد الإمام: أي: ما يجوز في اللغة.

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (١/ ٧٢)، وقد بوّب سيبويه: (باب ما لفظ به وهو مثنى كما لفظ بالجمع)، ثم أورد الآيات السابقة. الكتاب: (٣/ ٦٢١)، قال ابن مالك: «إذا أضيف جزءان إلى كليهما، ولم يفرق المضاف إليه جاز في المضاف أن يجمع، وأن يوحد وأن يثنى، والجمع أجود؛ كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾. شرح الكافية الشافية: (٤/ ١٧٨٧)، وينظر: البحر المحيط: (٣/ ٤٩٤)، (٨/ ٢٨٦)، الدر المصون للسمين: (٥/ ٢٩٨)، وينظر: وقوع الجمع موقع المثنى، وتوجيه قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾. للدكتور: عبد الرحمن الحازمي، بحث محكم في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد: (١٥١): (٤٨٤).

بخلافهم له يد يبطش بها، وعين يبصر بها، وسمع يسمع به»[(١)].

وقد استدل بهذه الآيات أبو الحسن الأشعري في مواضع من كتبه على إثبات العينين لله ﷻ، فقال في المقالات والإبانة: «وأن له عينين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]»[(٢)].

واستدل ابن خزيمة أيضاً بهذه الآيات على إثبات صفة العين لله ﷻ فقال بعد أن ذكر جملة من الآيات في هذه الصفة: «فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبَّت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبَّته الله في محكم تَنْزيله ببيان النبي ﷺ الذي جعله الله مبيِّناً عنه ﷻ في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فبين النبي ﷺ أن لله عينين فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التَنْزيل، الذي هو مسطور بين الدفتين، مقروء في المحاريب والكتاتيب»[(٣)].

وأما ما ذهب إليه ابن اللبان من أن المراد هو آيات الله المبصرة في خلقه فهو مخالف لظاهر الآيات والأحاديث في إثبات العين لله ﷻ، وإلحاد في معاني كتاب الله ﷻ، وقول بالمجاز والأصل حمل الآيات على ظاهرها وحقيقتها ولا يصار إلى المجاز والتأويل إلا عند فساد المعنى الظاهر وعدم إمكان القول به.

ثانياً: جاءت أحاديث صريحة في إثبات العين لله ﷻ لا يمكن تأويلها إلى الحفظ والعناية، فقد روى أبو هريرة ﷺ: «أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية:

---

(١) نقض الدارمي على المريسي: (٣٠٦)، وفي قوله: «يد يبطش بها» نظر حيث يجب الوقوف في ذلك على نصوص الكتاب والسُّنَّة، ولم يرد فيهما فيما أعلم هذا النص، مع إثبات أصل اليدين لله ﷻ بما يليق به.

(٢) المقالات: (٢١١)، الإبانة: (٢٢).

(٣) التوحيد: (١/ ٩٧)، وينظر: اعتقاد أهل السُّنَّة: (٣/ ٤٠٨)، الإبانة لابن بطة: (٣/ ١١٣)، تفسير الطبري: (١٥/ ٣٠٩)، تفسير القرآن لابن عثيمين (الحجرات إلى الحديد): (٢٠٣).

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، فَوَضَعَ إِبْهَامَهُ عَلَى أذنه، والتي تليها على عينيه»[١].

وغني عن القول أن إشارة النبي ﷺ لأذنه وعينه ليس المراد بها تشبيه الله بخلقه كما ذهب إليه المشبهة، وإنما المراد بها التأكيد لهاتين الصفتين، فدل هذا الحديث على إثبات صفة العين الحقيقية لله ﷻ بما يليق به.

ومما جاء من الأحاديث في إثبات العينين لله ﷻ، وهو من أصح وأصرح الأحاديث ما جاء في ذكر الدجال عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله لا يخفى عليكم إنَّ الله ليس بأعور** (وأشار إلى عينيه)، **وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى؛ كأن عينه عنبة طافية**»[٢].

والعَوَر في اللغة: هو ذهاب حس إحدى العينين[٣].

فدل الحديث دلالة واضحة لا ريب فيها أن الله ﷻ له عينان.

قال الدارمي: «والعور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين»[٤].

وقد بوب البخاري قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾، ثم ذكر هذا الحديث، وهو صريح في نفي العور عن الله ﷻ، مما يدل على إثبات العينين لله، ولا يمكن حمل التثنية على التكثير والتعظيم، كما هو في لفظ الجمع، بل يجب حملها على ظاهر التثنية.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه في كتاب الإيمان برقم (٢٦٥)، وأبو داود في كتاب السُّنَّة، باب في الجهمية، برقم (٤٧٢٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٤٧٢٨).

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾.. برقم (٦٩٧٣)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال برقم (٢٩٣٣)، وينظر: موقف الرازي من هذا الحديث ورده الصريح له وهو في الصحيحين بزعم أنه من أحاديث الآحاد. أساس التقديس: (١/ ٩٦).

(٣) القاموس المحيط: (٥٧٣)، لسان العرب: (٤/ ٦١٢).

(٤) نقض الدارمي على المريسي: (١/ ٣٠٥).

ثالثاً: فسر عدد من السلف هذه الآيات بالعين الحقيقية لله ﷻ.

فقد روى الطبري وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وقتادة قولهم: في قوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]: «بعين الله ووحيه»(١).

وروى اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة عن ابن عباس، في قوله ﷻ: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ قال: «أشار بيده إلى عينيه»(٢).

وأما الأقوال الواردة عن السلف بالحفظ والحراسة والعناية فليست حجة للنفاة لهذه الصفة لعدم ورود نفي الصفة عن أحد منهم، بل ورد عنهم إثبات الصفة كما في أثر ابن عباس وقتادة وغيرهم.

ويقال مثل ذلك عن المفسرين التابعين لطريقة السلف؛ كالطبري، وابن كثير، والبغوي وغيرهم، فالوارد عنهم هو إثبات الصفات لله ﷻ في عدد من مواضع كتبهم.

وقد فسروا الآيات باللازم منها وهو الحفظ والعناية، فلا ينفي إثبات أصل الصفة الوارد في حديث الدجال صراحة.

قال ابن عثيمين في تفسيره لهذه الآية: «﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور: ٤٨]؛ أي: فإننا نراك بأعيننا ونراقبك ونلاحظك، ونعتني بك، وهذا كما يقول القائل لمن أشفق عليه وأحبه: أنت في عيني، ومن المعلوم أن مثل هذا الأسلوب لا يعني: أن مخاطبه حال في عينه، بل المعنى أنت مني على مرأى، وعلى رقابة، وعلى حماية. وفي هذه الآية إثبات العين لله ﷻ وهي حقيقية، ولكنها لا تماثل أعين الخلق، لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(٣).

وجمع أصحاب التفسير الميسر في تفسير هذه الآية بين القولين فقالوا: «.. فإنك بمرأى منا وحفظ واعتناء، ... وفي هذه الآية إثبات لصفة

---

(١) تفسير الطبري: (١٥/٣٠٨)، ابن أبي حاتم: (٦/٢٠٢٦).
(٢) اعتقاد أهل السُّنَّة: (٣/٤١١).
(٣) تفسير القرآن لابن عثيمين (الحجرات إلى الحديد): (٢٠٣).

العينين لله تعالى بما يليق به، دون تشبيه بخلقه أو تكييف لذاته، سبحانه وبحمده، كما ثبت ذلك بالسُّنَّة، وأجمع عليه سلف الأمة، واللفظ ورد هنا بصيغة الجمع للتعظيم»[١].

وقد حكى بعض السلف الإجماع على إثبات هذه الصفة حقيقة لله ﷻ بما يليق بالله.

قال أبو الحسن الأشعري حكاية عن إجماع السلف: «.. وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]»[٢].

وقال الدارمي في رده على المريسي: «وأما دعواك أنهم يقولون: جارح مركب فهذا كفر لا يقوله أحد من المسلمين، ولكننا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه، وأثبته له الرسول ﷺ»[٣].

ويتبين مما سبق ذكره بطلان القول الذي ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة في نفي صفة العين عن الله ﷻ، وأن الكتاب والسُّنَّة والإجماع واللغة شاهدة بإثبات هذه الصفة لله ﷻ على حقيقتها بما يليق بالله، فلا وجه لردها أو تأويلها، ويظهر بذلك بطلان ما استدل به المعطلة من تفسير للقرآن بالقرآن، والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: ١١٦].

استدل أهل السُّنَّة والجماعة بظاهر هذه الآية على إثبات صفة

---

(١) التفسير الميسر: (٥٢٥).

(٢) الإبانة: (٢٠)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة: (١/ ٦٩).

(٣) نقض الدارمي على المريسي: (٢/ ٦٨٩).

النفس لله ﷻ بما يليق به ﷻ(١).

وقد نفى الأشاعرة والمعتزلة والإمامية هذه الصفة زعماً أن في إثباتها تشبيهاً للخالق بالمخلوق، ثم تأولوا هذه الآية بما يوافق اعتقادهم مستدلين على ذلك بتفسير القرآن بالقرآن، ثم اختلفوا في تأويلها، فذهب بعضهم إلى أن معنى النفس هنا الغيب؛ أي: تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك، مع نفيهم لأصل النفس.

وللنفس في اللغة عدة معاني اختار المعتزلة والأشاعرة أحد هذه المعاني اللغوية الموافقة لاعتقادهم لتأويل هذه الصفة لله ﷻ.

يقول الشريف المرتضى وهو يعرض معاني النفس في اللغة: «النفس في اللغة لها معان مختلفة: . . فالنفس نفس الإنسان وغيره من الحيوان، وهي التي إذا فقدها خرج عن كونه حياً. .، والنفس: ذات الشيء الذي يُخبر عنه؛ كقولهم: فعل ذلك فلان نفسه، إذا تولى فعله، والنفس: الأنفة، من قولهم: ليس لفلان نفس؛ أي: لا أنفة له، والنفس: الإرادة، من قولهم: نفس فلان في كذا؛ أي: إرادته. .، والنفس: الغيب، يقول القائل: إني لا أعلم نفس فلان؛ أي: غيبه. وعلى هذا تأويل قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾؛ أي: تعلم غيبي وما عندي، ولا أعلم غيبك. . . كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥]»(٢).

---

(١) أهل السُّنَّة في ذلك على قولين: الأول: أن المراد بالنفس الذات، وهو قول الدارمي وابن تيمية ونسبه للجمهور، القول الثاني: أنها صفة من صفات الله ﷻ؛ كاليد والعين، وغيرها قائمة بذات الله ﷻ، وهو قول أبي حنيفة وابن خزيمة والبغوي وابن قدامة وصديق خان، ولست بصدد مناقشة هذه المسألة، وكلاهما قولان معتبران يخالفان ما ذهب إليه المعطلة من التأويل. ينظر: الفتاوى: (٩/ ٢٩٢)، درء التعارض: (١٠/ ٣٠٨)، التوحيد لابن خزيمة: (٣٢)، نقض الدارمي: (٢/ ٨٤٧)، شرح السُّنَّة للبغوي: (١/ ١٦٨)، تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ ابن قدامة المقدسي، لعبد الرزاق البدر: (١٦٣)، شرح الطحاوية: (١/ ٢٤٠)، قطف الثمر: (٦٥).

(٢) أمالي المرتضى: (٢/ ٨).

وظاهر أن المرتضى يذهب إلى المشاكلة اللفظية في هذه الصفة لإيراده تلك الآيات في المشاكلة، كما هو معلوم من مذهبه في صفة المكر والاستهزاء، وغيرها.

وقد استدل بعض الأشاعرة على هذا المعنى بآيات المشاكلة أيضاً في القرآن.

يقول ابن عطية: «وقوله: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَۚ﴾ معناه: ولا أعلم ما عندك من المعلومات، وما أحطت به.

وذكر النفس هنا مقابلة لفظية في اللسان العربي يقتضيها الإيجاز، وهذا ينظر من طرف خفي إلى قوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، فتسمية العقوبة باسم الذنب إنما قاد إليها طلب المقابلة اللفظية إذ هي من فصيح الكلام وبارع العبارة»(١).

وقال الزمخشري أيضاً: «تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، وأتى بقوله: ﴿مَا فِى نَفْسِكَۚ﴾ على جهة المقابلة والتشاكل لقوله: ﴿مَا فِى نَفْسِى﴾ فهو شبيه بقوله: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، ومن زعم أن النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته، كان المعنى عنده تعلم كنه ذاتي، ولا أعلم كنه ذاتك»(٢).

ومن العلماء من استدل على هذا التأويل بسياق الآية وتذييلها بذكر صفة العلم بالغيب، قال ابن اللبان: «وقد أولها العلماء بتأويلات منها: أن النفس عبر بها عن الذات والهوية... ولكن تعدي الفعل إليها بواسطة (في) المفيدة للظرفية محال؛ لأن الظرفية يلزمها التركيب، والتركيب في ذاته محال، وقد أولها بعضهم بالغيب؛ أي: ولا أعلم ما في غيبك وسرك، وهذا حسن لقوله في آخر الآية: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾»(٣).

---

(١) المحرر الوجيز: (٣/ ٣٠٥)، وينظر: التسهيل (١/ ١٩٤)، تفسير أبي السعود: (٣/ ١٠١)، تفسير الثعالبي: (١/ ٥٠٣).
(٢) الكشاف: (١/ ٧٢٦)، وينظر: البحر المحيط: (٥/ ٧٣).
(٣) إزالة الشبهات: (٩٩).

وقد حاول الطوسي جمع هذه الأدلة من السياق إلى المشاكلة فقال: «أي: تعلم غيبي ولا أعلم غيبك... وسمي ما يختص الله بعلمه بأنه في نفسه على طريق الازدواج في الكلام، كما قال: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾، و﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، و﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، و﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، و﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ﴾ [النحل: ١٢٦]، وكل ذلك وجه ازدواج الكلام، ويقوي هذا التأويل قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾»(١).

فاستدلال المؤولة في هذه الآيات كان اعتماده على المشاكلة والمقابلة، مع سياق الآية، وذكر الغيب في آخر الآية، ولم يلتفتوا في ذلك إلى ما جاء من أقوال السلف، وإنما هو اعتماد على صحة ذلك في لغة العرب.

ولعلنا بعد هذه النقول عن المعطلة نذكر أدلة أهل السُّنَّة والجماعة في بيان هذه الآية، مع الرد على استدلالات المعتزلة والأشاعرة في تأويلهم لهذه الآية، والتوضيح لبعض ما يتوهم عن السلف في تفسير هذه الآية:

أولاً: أهل السُّنَّة والجماعة يثبتون صفة النَّفْس لله تعالى، وهي ثابتة بالكتاب والسُّنَّة. أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه: ٤١] وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

وقد ورد عن الحسن البصري، وسفيان الثوري تفسير هاتين الآيتين على ظاهرها بدون تأويل، قَالَ الْحَسَنُ: «مِنْ رَأْفَتِهِ بِهِمْ حَذَّرَهُمْ نَفْسَهُ»(٢).

وروى الطبري عن ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، وأبي صالح، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴿١٥﴾﴾ [طه: ١٥] قالوا: من نفسي(٣).

---

(١) التبيان: (٤/ ٦٨)، وينظر: فتح القدير: (١/ ٤٤)، مجمع البيان: (٣/ ٤٦٠).
(٢) أخرجه الطبري: (٦/ ٣٢١)، وابن أبي حاتم: (٢/ ٦٣٢)، وأثر سفيان: أخرجه الطبري: (٦/ ٣١٧)، وابن أبي حاتم: (٢/ ٦٣٠)، وينظر: تفسير الطبري لهاتين الآيتين حيث فسر النفس على ظاهرها، ولم يتأولها.
(٣) ينظر: تفسير الطبري: (١٨/ ٢٨٥)، تفسير ابن كثير: (٥/ ٢٧٧).

وأوضح هذا المعنى الذي ذكره السلف ما جاء في بعض القراءات الشاذة عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس: «أكاد أخفيها من نفسي»(١).

ولم يرد عن أحد من السلف تأويل النفس، أو نفي ظاهر المعنى، من الصفة اللائقة بالله، أو الذات المتصفة بالصفات، ومن زعم ذلك فعليه الدليل، فالأصل البقاء على ظاهر هذه الآية، وأن السلف أقروا ظاهرها وإلا كان سكوتهم إقراراً لخلاف الحق، وهو لازم باطل ينزه عنه السلف الصالح.

وقد جاءت السُّنَّة بإثبات هذا المعنى أيضاً؛ ففي صحيح مسلم عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...**»(٢).

وجاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي...**»(٣).

وفي صحيح مسلم عن عائشة ﷺ أنه كان من دعاء النبي ﷺ: «**اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ**»(٤).

كل هذه النصوص الشرعية تدل على إثبات النفس بمعنى الذات، أو بمعنى الصفة الحقيقية لله ﷻ على ظاهرها، وأنه لا يجوز تأويلها عن الظاهر إلا بدليل شرعي مع وجود المحذور الذي يمنع من القول بالظاهر، ولا

---

(١) ينظر القراءة في: تفسير الطبري: (١٨/ ٢٨٥)، تفسير ابن كثير: (٥/ ٢٧٧)، الكشاف: (٣/ ٥٨)، البحر المحيط: (٦/ ٢١٩)، تفسير القرطبي: (١١/ ١٨٤).

(٢) صحيح مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، برقم (٢٥٧٧).

(٣) صحيح البخاري في كتاب التوحيد، باب ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، برقم (٦٩٧٠)، وصحيح مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، برقم (٢٦٧٥).

(٤) صحيح مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، برقم (٤٨٦).

محذور هنا، وإثبات ذلك لا يقتضي التشابه بين الخالق والمخلوق كما يظن المعطلة.

ومما يرد على من قال بالمشاكلة، في الآية السابقة، ويبين ضعف قوله، ومخالفته لتفسير القرآن بالقرآن الصريح، ظاهر الآية السابقة ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، مع آية الأنعام، وآية طه، حيث جاءت مطلقة بدون مشاكلة(١).

وقد ذهب جمهور أهل السُّنَّة فيما حكاه شيخ الإسلام أن المراد بالنفس هنا هو الذات، قال الدارمي: «.. فنفس الله هو الله، والنفس تجمع الصفات كلها فإذا نفيت النفس نفيت الصفات، وإذا نفيت الصفات كان لا شيء»(٢).

وقد استدل شيخ الإسلام على ما ذهب إليه أن المعنى هو ذات الله ﷻ بالكتاب، والسُّنَّة، ولغة العرب فقال: «ويراد بنَفْس الشيء ذاته وعينه؛ كما يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه، ... ثم ذكر عدداً من النصوص السابقة، ثم قال: فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النَفْس عند جمهور العلماء: الله نفسه، التي هي ذاته، المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ»(٣).

ومن خلال كلام شيخ الإسلام السابق يظهر لنا بجلاء الفرق بين كلامه وما ذهب إليه المعطلة، فهم يقولون: إن النفس هي الذات المجردة عن الصفات، وابن تيمية يقول: إن النفس بمعنى الذات المتصفة بالصفات، وهو فرق ظاهر.

وقال القاسمي: «﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾؛ أي: ذاته المقدسة»(٤).

ومن السلف من عد النَّفْس صفةً لله ﷻ، منهم: ابن خزيمة، وأبو

---

(١) فتح الباري: (١٣/ ٣٨٤).
(٢) نقض الدارمي على المريسي: (٢/ ٨٤٧).
(٣) الفتاوى: (٩/ ٢٩٢)، وينظر: (١٤/ ١٩٦)، درء التعارض: (١٠/ ٣٠٨)، شرح كتاب التوحيد من البخاري للغنيمان: (١/ ٢١١).
(٤) محاسن التأويل: (٢/ ٣٠٦).

حنيفة، والبغوي، وعبد الغني المقدسي، وابن قدامة، والقاضي أبو يعلى، واستدلوا على ذلك أن النفس جاءت مضافة إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، كما في الآية السابقة(١).

قال ابن خزيمة: «فأول ما نبدأ به من ذكر صفات خالقنا جل وعلا في كتابنا هذا: ذكر نفسه، جل ربنا عن أن تكون نَفْسُه كنَفْسِ خلقه، وعزَّ أن يكون عَدَماً لا نَفْس له»(٢).

وعلى كلا القولين فإن السلف لم يتأولوا هذه الآية، أو ينفوا ظاهر هذه النصوص الشرعية عن الله ﷻ، لاعتقاد المشابهة كما فعلت المعطلة.

ولذلك قال ابن الجوزي بعد نسبة إثبات صفة النفس لله ﷻ لأبي يعلى ـ وهو قول ابن خزيمة السابق ـ قال: «قال المحققون: المراد بالنفس ها هنا الذات، ونفس الشيء ذاته، وقد ذهب القاضي أبو يعلى المجسِّم إلى أن لله نفساً، وهي صفة زائدة على ذاته. قلت: وقوله هذا لا يستند إلا إلى التشبيه؛ لأنه يوجب أن الذات شيء والنفس غيرها»(٣).

فنفيهم لصفة النفس فراراً من الوقوع في التشبيه كما هو ظاهر من كلام ابن الجوزي السابق، وأما ما رجحه شيخ الإسلام فهو مبني على أصول شرعية لغوية صحيحة، ففرق بين القولين، من جهة الإثبات للنفس، ومن جهة نفي الصفة.

وعلى كل حال فكلا قولي أهل السُّنَّة له نصوص شرعية تعضده، وبراهين تدل عليه.

يقول شيخ الإسلام: «.. كما قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، ومعلوم أن نفس الله التي هي ذاته المقدسة الموصوفة

---

(١) ينظر: شرح الطحاوية: (١/ ٢٤٠)، شرح السُّنَّة للبغوي: (١/ ١٦٨)، تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ المقدسي، للبدر: (١٦٣)، شرح المحمود على لمعة الاعتقاد: (١٠٣)، دفع شبه التشبيه: (١/ ١١٧)، قطف الثمر: (٦٥).

(٢) التوحيد: (٣٢)، وقد عقد لذلك باباً.

(٣) دفع شبه التشبيه: (١/ ١١٧).

بصفات الكمال ليست مثل نفس أحد من المخلوقين، وقد ذهب طائفة من المنتسبين إلى السُّنَّة من أهل الحديث وغيرهم، وفيهم طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما إلى أن النفس صفة من الصفات، والصواب أنها ليست صفة بل نفس الله هي ذاته سبحانه الموصوفة بصفاته سبحانه»[1].

والذي يظهر لي أنه لا تعارض بين القولين فالنفس يصح إطلاقها على الصفة، وعلى الذات وكلاهما قولان معتبران لأهل السُّنَّة دلت عليهما اللغة.

وأما القول بأن المراد بالنفس: الغيب فهو قول صحيح لا غبار عليه، لو اقتصر عليه المعطلة، يدل عليه سياق الآية، وختمها بذكر الغيب.

وهذا القول من لازم الآية، ولكن عكر على هذا القول، نفي أصحابه القائلين به للأقوال الصحيحة في الآية، كما هو بيّن من قولي الشريف المرتضى، وابن اللبان، حيث عرضوا للأقوال الواردة في الآية، ثم رجحوا هذا القول على غيره استدلالاً بمجرد اللغة فقط، ولم يلتفتوا إلى النصوص الشرعية الأخرى التي تبين معنى هذه الآية وتوضحها.

ومن خلال ما تقدم يتبين ضعف ما ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة في تفسير هذه الآية، من القرآن بالقرآن، وأنه قد خالف نصوصاً شرعية صريحة في بيان هذه الآية وتوضيحها، ويتبين صحة ما ذهب إليه أهل السُّنَّة والجماعة، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢].

استدل أهل السُّنَّة والجماعة بهذه الآية على إثبات فعل المجيء لله ﷻ على ظاهره بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه.

---

(١) درء التعارض: (١٠/٣٠٨)، وينظر: أقاويل الثقات (١/١٨٧)، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: (١/١١٧)، ينظر: دراسة عقدية لبعض الصفات التي ادعي فيها المشاكلة، ومنها صفة النفس، للدكتور يوسف السعيد، مجلة جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثاني والثلاثون: (٢٩).

والمجيء في هذه الآية يحتمل عدة معاني لغوية منها: المعنى اللغوي الظاهر وهو الصفة اللائقة بالله ﷻ، ويحتمل المعنى اللغوي الذي ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة وغيرهم، من مجيء أمره، أو قضائه، أو آياته العظام الدالة على عظمته، وكلها معاني لغوية محتملة للصحة والخطأ، إلا أن الظاهر، وما دلت عليه الدلائل الأخرى من هذه المعاني هو المعنى الأول كما سيأتي.

وقد نفى هذه الصفة المعتزلة والأشاعرة والإمامية من الشيعة، وأوّلوها إلى مجيء أمره وقضائه وحكمه، وأنها تحمل بذلك على المجاز والتمثيل دون حقيقة الصفة اللائقة بالله جل وعلا.

قال الرازي مبيناً سبب تأويلهم لهذه الصفة: «قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] اعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال؛ لأن كل ما كان كذلك كان جسماً والجسم يستحيل أن يكون أزلياً فلا بد فيه من التأويل، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه»(١).

والملاحظ أن فعل المجيء عند المفسرين، وأهل اللغة، والاعتقاد يقترن بفعل الإتيان، ولا ريب أنهما بمعنى واحد، فمن أثبت الإتيان صفة لله فقد أثبت المجيء، ومن نفى وتأول أحدهما تأول الآخر.

وقد حاول المعطلة تفسير القرآن بالقرآن لإثبات هذا التأويل في صفة المجيء، فذهب أكثر المعطلة أن المراد بالمجيء هنا: مجيء أمره، وحكمه، أو الآيات العظيمة.

قال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾؛ أي: أمره وقضاؤه، قاله الحسن، وهو من باب حذف المضاف. وقيل: أي جاءهم الرب بالآيات العظيمة، وهو؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]؛ أي: بظلل»(٢).

---

(١) مفاتيح الغيب: (١٥٨/٣١).

(٢) أحكام القرآن: (٥٥/٢٠).

وقال الرازي عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ في وجوه ذكرها عند صفة الإتيان، وقرنها بصفة المجيء: «.. والوجه الثاني: في التأويل أن يكون المراد: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾؛ أي: أمر الله، ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى إذا ذكر فعلاً وأضافه إلى شيء، فإن كان ذلك محالاً فالواجب صرفه إلى التأويل، كما قاله العلماء في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣]، والمراد يحاربون أولياءه، وقال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، والمراد: واسأل أهل القرية، فكذا قوله: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ المراد به يأتيهم أمر الله، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ المراد: جاء أمر ربك، وليس فيه إلا حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو مجاز مشهور، يقال: ضرب الأمير فلاناً، وصلبه، وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك، لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه، ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التأويل وجهان:

الأول: أن قوله ها هنا: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إخبار عن حال القيامة، ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]، فصار هذا الحكم مفسراً لذلك المتشابه؛ لأن كل هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض»(١).

فقد صرح الرازي بأن آية النحل إنما هي مفسرة لإجمال آية المجيء، وموضحة لها كما يعتقد لكي يتأولها إلى معنى الأمر.

ومثله ما ذهب إليه الطوسي حيث تأول هذه الآية عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فقال: «أو يأتي أمر ربك، وحذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، ومثله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، يعني: يؤذون أولياء الله»(٢).

(١) مفاتيح الغيب: (٥/ ١٨٢)، وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن: (٤٦٦).
(٢) التبيان للطوسي: (٤/ ٣٢٧)، وينظر: مجمع البيان للطبرسي: (٤/ ٢٠٠).

وذهب إلى القول السابق مع اختلاف الاستدلال على ذلك من القرآن كل من: الطوسي، والطباطبائي، حيث ذهبا إلى أن المراد مجيء أمره، دون مجيئه على الحقيقة، فعند قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٣].

قال الطبرسي: «.. الى ثواب ربها ناظرة، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، وقوله: ﴿وَأَنَا۠ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡغَفَّٰرِ﴾ [غافر: ٤٢]؛ أي: إلى طاعة العزيز الغفار، وتوحيده، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٥٧]؛ أي: أولياء الله»[١].

وقال الطباطبائي: «قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾﴾ نسبة المجيء إليه تعالى من المتشابه الذي يحكمه قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١].. وإلى ذلك يرجع ما ورد في الروايات أن المراد بمجيئه تعالى مجيء أمره، قال تعالى: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]، ويؤيد هذا الوجه بعض التأييد قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ إذا انضم إلى قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ﴾ [النحل: ٣٣]، وعليه فهناك مضاف محذوف، والتقدير: جاء أمر ربك، أو نسبة المجيء إليه تعالى من المجاز العقلي»[٢].

وتأول بعض المفسرين هذه الآية إلى معنى ظهور آياته، والغلبة له، مستدلاً على ذلك بتفسير للقرآن بالقرآن، وحمل عليها آيات المجيء فجعلها للمعاني دون الأعيان وعدّ المجيء في هذه الآية مجازياً وليس حقيقياً.

قال ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ﴾ [الأنفال: ١٩] «.. وحمل ابن عطية فعل: (جَاءَكُمُ) على معنى: فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه عليكم لا لكم، وعلى هذا يكون المجيء بمعنى الظهور مثل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، ومثل: ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾ [الإسراء: ٨١]»[٣].

---

(١) مجمع البيان: (١٠/ ١٩٨).
(٢) الميزان في تفسير القرآن للطباطبائي: (٢٠/ ٢٨٤).
(٣) التحرير والتنوير: (٩/ ٢٩٩)، ويلاحظ هنا أن الاستدلال القرآني من ابن عاشور، وليس من ابن عطية. ينظر: المحرر الوجيز: (٤/ ١٥٩).

وذهب ابن عاشور إلى ذلك الاستدلال أيضاً لهذا المعنى عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٣٣]، حيث ذهب إلى المعنى المجازي للمجيء فقال: «وقوله: ﴿جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ مقابل قوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾، وهو مجيء مجازي، ومقابلة ﴿جِئْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ لقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ إشارة إلى أن ما يأتون به باطل... بخلاف فعل المجيء إذا استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم، قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ﴾ [النساء: ١٧٤]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾، ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر: ١]، ... ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ﴾ [الإسراء: ٨١]»[(١)].

ولعلنا نختم هذه التأويلات بما ذكره ابن اللبان عند ذكر الصفة المجيء، حيث تأول هذه الآية بما يفيد القول بوحدة الوجود، وجاء بقول لم أقف عليه عند غيره، وهذا القول الذي ذهب إليه ليس له مستند لغوي، ولا شرعي، وإنما هي إيحاءات ورموز صوفية تجعل القرآن أشبه بالإشارات لا ضابط في بيانها وتفسيرها، قال: «ومن المتشابه: صفة مجيئه سبحانه وإتيانه... وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾، وهو يرجع إلى معنى المحكم، ولا ينافيه؛ لأن من المحكم قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨]، فإذا رددت إليه قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ علمت أنه يتجلى بوحدانيته في الروح، وأن المجيء للروح، ونسب إليه تعالى كما نسب الروح إليه لتجليه فيه وتحققه أن الروح هو من عالم الأمر... اعلم أن الروح الأصلي الجامع لحقائق الصفات في عالم الأمر في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ هو روح القدس المحمدي»[(٢)].

وبعد هذه الأدلة والاستدلالات للمعطلة في تأويل هذه الآية، آن لنا أن نذكر أدلة أهل السُّنَّة والجماعة، وردودهم على أصحاب هذا القول ليتبين الحق من الباطل.

---

(١) التحرير والتنوير: (١٩/ ٢٢).
(٢) إزالة الشبهات: (٢٠٩).

فأهل السُّنَّة والجماعة وهو قول السلف يرون أن الْمَجِيءَ صفة فعلية خبريَّة ثابتة لله ﷻ بما يليق به، دل عليها الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وقد جاءت السُّنَّة بإثبات المجيء والإتيان لله ﷻ ـ وهما بمعنى واحد ـ بما يليق بجلال الله، وعظيم سلطانه.

ففي الصحيحين عن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: «... **وإن تقرَّب إليَّ ذراعاً؛ تقرَّبت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي؛ أتيتُه هرولةً**».

وجاء في رواية أخرى في صحيح مسلم ذكر المجيء: «... **وإذا تلقاني بباع جئته أتيته بأسرع**»[1].

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ؓ أن النبي ﷺ: «... **قال: فيأتيهم الجبَّار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم**»[2].

فهذه النصوص الشرعية يؤمن أهل السُّنَّة والجماعة بها على ظاهرها، ولا يؤلونها عن ظاهرها المراد.

ولم يرد عن أحد من السلف تعطيل هذه الصفة، وحملها على المجاز والتأويل، وهو قول منهم بظاهر هذه الآية، أو يعد ذلك كتمان منهم للمعنى المخالف لظاهر هذه الآية، وأما ما ذكره المعطلة عن الحسن البصري من التأويل فلم أقف عليه في كتب التفاسير المسندة لا بسند صحيح ولا ضعيف، ولا ريب أنه من الكذب الموضوع عليه.

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، برقم (٦٩٧٠)، وأخرج مسلم الروايتين في كتاب الذكر والدعاء والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، برقم (٢٧٧٥).

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾، برقم (٧٠٠٠)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، برقم (١٨٢).

وقد حكى غير واحد من السلف الإجماع على ظاهر هذه الآية، وعلى إثبات هذه الصفة.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنه ﷻ يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً»[1].

وقال ابن عبد البر: «.. قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] مثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ كلهم يقول: يَنْزِل ويَتَجلَّى ويجيء، بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء وكيف يَتَجلَّى وكيف يَنْزِل، ولا من أين جاء ولا من أين تَجَلَّى ولا من أين يَنْزِل؛ لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له»[2].

وبالنظر في كتب التفاسير المسندة لم نجد أحداً من مفسري أهل السُّنَّة تأول هذه الآية عن ظاهرها.

قال الطبري: «وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ يقول تعالى ذكره: وإذا جاء ربك يا محمد وأملاكه صفوفاً صفاً بعد صفّ»[3].

وقال عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾. «اختُلِف في صفة إتيان الرب تبارك وتعالى الذي ذكره في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾، فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الذي وصَف به نفسه ﷻ من المجيء والإتيان والنُّزُول، وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحدٍ إلا بخبرٍ من الله ﷻ أو من رسولٍ مرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه؛ فغير جائز لأحد من جهة الاستخراج؛ إلا بما ذكرنا»[4]، ثم رجَّح هذا القول.

فأثبت شيخ المفسرين الطبري هذه الآية على ظاهرها ورد على من تأوله، وأنه لا مستند له، إلا التكلف، والقول على الله بغير علم، فهي صفات توقيفية يجب فيها الوقوف على ما ورد في الكتاب والسُّنَّة.

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٣٦).
(٢) التمهيد: (٧/ ١٥٣)، وينظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث: (٢٧).
(٣) جامع البيان: (٢٤/ ٤١٧)، وينظر: العذب النمير: (٢/ ٥٦٢).
(٤) جامع البيان: (٤/ ٢٦٤)، وينظر: تفسير البغوي: (١/ ٢٤١)، تفسير ابن كثير: (٨/ ٣٩٩).

ويقول ابن القيم عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]: «ففرّق بين إتيان الملائكة، وإتيان الرب، وإتيان بعض آياته، فقسّم ونوّع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً فتأمله»[١].

وهذه الآية السابقة من أصرح الآيات، في إثبات المجيء والإتيان لله ﷻ حيث فرقت بين مجيء الرب ﷻ، ومجيء آياته التي تشمل الآيات الكونية والشرعية، من الأمر والقضاء والحكم، والقهر والغلبة، فهي رد صريح على أصحاب القول بالمجاز والتأويل.

ويقول ابن عثيمين في رد على المعطلة: «﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾: هذا المجيء هو مجيئه ﷻ؛ لأن الفعل أسند إلى الله، وكل فعل يسند إلى الله فهو قائم به لا بغيره، هذه القاعدة في اللغة العربية، والقاعدة في أسماء الله وصفاته كل ما أسنده الله إلى نفسه فهو له نفسه لا لغيره، وعلى هذا فالذي يأتي هو الله ﷻ، وليس كما حرّفه أهل التعطيل حيث قالوا: إنه جاء أمر الله، فإن هذا إخراج للكلام عن ظاهره بلا دليل، فنحن من عقيدتنا أن نجري كلام الله تعالى، ورسوله ﷺ على ظاهره وأن لا نحرف فيه.

ونقول: إن الله تعالى يجيء يوم القيامة هو نفسه، ولكن كيف هذا المجيء؟ هذا هو الذي لا علم لنا به لا ندري كيف يجيء؟ والسؤال عن مثل هذا بدعة»[٢].

وبهذه الأدلة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع يظهر بجلاء ضعف ما ذهب إليه المعطلة من تأويل هذه الصفة إلى مجيء الأمر والحكم والقضاء، أو القهر والغلبة، وأن هذه التأويلات من لوازم هذا المجيء يوم القيامة، فنثبت هذا المجيء على حقيقته، ونثبت هذه اللوازم.

وقد تبين مخالفة هذا القول، وتفسيراتهم للقرآن بالقرآن لإجماع السلف، وأنه ليس لأصحابه سلف من الصحابة والتابعين، والله أعلم.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/ ٨٥٧).
(٢) تفسير ابن عثيمين، (جزء عم): (١٩٩)، وينظر: تفسير ابن سعدي: (٩٤)، محاسن التأويل: (٢/ ٨٨ ـ ٩٠).

المبحث الثالث

الحمل على المجاز والتمثيل

يعرف الأصوليون المجاز: باستعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي(١).

وقد اختلف أهل العلم في وجود المجاز في اللغة والقرآن على قولين مشهورين:

فالجمهور من أهل اللغة والأصول على جوازه في اللغة والقرآن.

وذهب شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم إلى منع جوازه في اللغة والقرآن، بل عده ابن القيم طاغوتاً في كتابه: «الصواعق المرسلة»، وأطال في رده بأكثر من خمسين وجهاً، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً الشنقيطي، وألف في ذلك رسالة أسماها: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز»(٢).

ولست هنا بصدد ذكر الأدلة، والترجيح بين القولين(٣).

---

(١) روضة الناظر: (١٧٣)، البحر المحيط للزركشي: (٢/ ١٧٨)، الفتاوى: (٦/ ٣٦٠).

(٢) ينظر هذه المسألة في: الفتاوى: (٦/ ٣٥١ ـ ٣٧٤)، مختصرالصواعق المرسلة: (٢/ ٣٣١)، ورسالة الشنقيطي مطبوعة ضمن أضواء البيان وهو الرأي الأخير له، ومن تلك الرسائل المهمة التي ترجح القول بالمجاز رسالة «المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع» لعبد العظيم المطعني، وهي رسالة قيمة في بابها، مع ملاحظة اعتقاده الأشعري، وينظر: موقف السلف من المجاز في الصفات، د. محمد عبد العليم دسوقي حيث أطال في إثبات المجاز مع إثباته للصفات، وسرد بعض الصفات ممثلاً بها، ورد على التفتازاني والأشاعرة في تأويلهم لصفات الله ﷻ. وينظر: الرأي السابق للشنقيطي ـ وهو القول بالمجاز ـ في مصنفه رحلة الحج إلى بيت الله الحرام حيث أطال النفس في تقرير المجاز: (١٩٠ ـ ٢٦٦).

(٣) الذي يظهر لي والعلم عند الله هو وقوع المجاز في اللغة والقرآن. ينظر: المرجع السابق للمطعني، والشنقيطي في رحلة الحج.

ورغم قوة القول الأول وهو وجود المجاز في اللغة والقرآن، وهو الذي يظهر من القولين، فإن الذي يجدر ذكره هنا مسألة مهمة تتعلق بالمجاز يحسن ذكرها حتى عند القائلين بالمجاز: فقد حكى عدد من أهل العلم الإجماع على أنه يجب حمل الكلام على الحقيقة، فإن تعذر ذلك حمل المعنى بعد ذلك على المجاز.

ومع هذا التفصيل فإنه لا يجوز عند أحد من أهل السُّنَّة حمل آيات الصفات، ولا مسائل الغيب على المجاز مطلقاً، وهو الطاغوت الذي عبر من خلاله أهل البدع والمعطلة في تأويل آيات الصفات، ونفيها، وهو فتح لباب الإلحاد في كتاب الله ﷻ.

قال ابن عبد البر: «أهل السُّنَّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسُّنَّة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز... وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبّه»(١).

وقال الرازي: «وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة»(٢).

والمعتزلة والأشاعرة ومنهم الرازي ناقضوا أنفسهم كثيراً، ولم يلتزموا بهذه القاعدة عند آيات الصفات، وبعض مسائل الغيب، حيث أولوها بما يوافق معتقداتهم.

وقد شذ عن هذه القاعدة الصاوي، وأبعد النجعة، حيث زعم أن حمل كلام الله على ظاهره كفر، فقال: «فإن العلماء ذكروا أن من أصول الكفر الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنَّة»(٣).

وقد تعقبه في ذلك الشنقيطي فقال عن قوله هذا: «.. من أشنع الباطل

(١) التمهيد: (٧/ ١٤٥)، وينظر: الفتاوى: (٢/ ٤٧٣).
(٢) مفاتيح الغيب: (٣٠/ ٨٣).
(٣) حاشية الصاوي على الجلالين، للصاوي: (١/ ١٨٩).

وأعظمه، وقائله من أعظم الناس انتهاكاً لحرمة كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، سبحانك هذا بهتان عظيم.

والتحقيق الذي لا شك فيه، وهو الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وعامة علماء المسلمين أنه لا يجوز العدول عن ظاهر كتاب الله وسُنَّة رسول الله ﷺ في حال من الأحوال بوجه من الوجوه، حتى يقوم دليل صحيح شرعي صارف عن الظاهر إلى المحتمل المرجوح.

والقول بأن العمل بظاهر الكتاب والسُّنَّة من أصول الكفر لا يصدر ألبتة عن عالم بكتاب الله وسُنَّة رسوله، وإنما يصدر عمن لا علم له بالكتاب والسُّنَّة أصلاً؛ لأنه لجهله بهما يعتقد ظاهرهما كفراً»(١).

وبعد هذا التأصيل المختصر لهذه المسألة، سنأتي فيما يلي على بعض الأمثلة التي خالف فيها بعض المفسرين ظاهر القرآن، وقالوا بالمجاز والتمثيل عند تفسيرهم القرآن بالقرآن:

المثال الأول:

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥].

سبق الكلام في هذه الآية من جهة مخالفة اللغة في تفسيرها، وسيكون حديثنا هنا مبيناً للمخالفة في تفسيرها من جهة حملها على المجاز والتخييل.

فقد ذهب المعتزلة والأشاعرة إلى القول بالمجاز، والتمثيل، والتخييل في هذه الآية وتأولوها إلى معاني الملك والعظمة ونفوا القول بحقيقتها وظاهرها.

يقول الزمخشري: «وفي قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ أربعة أوجه: أحدها: أنّ كرسيه لم يضق عن السماوات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد؛ كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] من غير تصوّر قبضة وطيّ ويمين، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه

(١) أضواء البيان: (٧/ ٢٦٥، ٢٦٦).

وتمثيل حسيّ ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾»[(١)].

وأما الرازي فرغم إثباته للكرسي على ظاهره إلا أنه نفى أن يكون موضعاً لقدمي الرب ﷻ كما جاءت بذلك الآثار عن ابن عباس وغيره، بل استبعد عن ابن عباس هذا القول لاعتقاد الرازي في اقتضاء ذلك إثبات صفة القدمين لله ﷻ، ثم نقل عن المعتزلة قولهم من خلال نقل كلام القفال.

يقول: «واعلم أن لفظ الكرسي ورد في الآية، وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة، ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه، **وأما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: موضع القدمين، ومن البعيد أن يقول ابن عباس: هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والأعضاء، وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، فوجب رد هذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم، أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى**.... الى أن قال: والقول الرابع: ما اختاره القفال، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه، وتقريره: أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته، وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم، وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم، وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه، ثم جعله موضعاً للتقبيل، كما يقبل الناس أيدي ملوكهم، وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة، والنبيّين، والشهداء، ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً، فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ثم وصف عرشه فقال: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ثم قال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥]، وقال:

---

(١) الكشاف: (١/ ٤٨١)، وينظر في ذكر الأقوال: تفسير الخازن: (١/ ٣٥٠)، وتفسير أبي السعود: (١/ ٢٤٨) وتفسير النسفي: (١٢٤) وتفسير البيضاوي: (١/ ٥٥٥)، وروح المعاني: (٣/ ١٥).

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]، وقال ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [غافر: ٧]، ثم أثبت لنفسه كرسياً فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، إذا عرفت هذا فنقول: كل ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي، فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر، ولما توافقنا هاهنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن الكعبة، فكذا الكلام في العرش والكرسي، وهذا جواب مبين إلا أن المعتمد هو الأول؛ لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز، والله أعلم»[1].

فالرازي نفى كلام ابن عباس في كون الكرسي موضعاً لقدمي الرب ﷻ، مع إثباته لحقيقة الكرسي، بأنه جسم بين السماء والأرض، وأما القفال المعتزلي فجعل كل ذلك من باب التخييل ولا حقيقة لذلك كله، وأوله إلى العظمة والملك على سبيل المجاز والتخييل.

وهذا كله تبعاً لعقيدتهما الاعتزالية والأشعرية في نفي الصفات الذاتية والفعلية عن الله ﷻ.

واستدل ابن عرفة على ذلك التأويل بآية من آيات المجاز، وذلك بعد نقله عبارة الزمخشري حيث قال: «لفظ الكرسي تخييلٌ، والتخييل أن يعبر عن الشيء بلازمه؛ كقوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾ [الصافات: ٦٥]»[2].

وفي الحقيقة إنَّ القول بأنَّ هذا كله على جهة التخييل إلغاء لكل الدلالات الشرعية للألفاظ، وإلغاء لكل الغيبيات؛ لأنه يكون المقصود في كل هذا التمثيل، وعلى قاعدتهم فإنَّ كل النصوص من هذا الباب على وجه التوهم والتخييل.

وقد صرح الرازي برد هذا القول عندما قال: «إلا أن المعتمد هو الأول؛ لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز».

---

(١) مفاتيح الغيب: (٧/ ١٣)، وينظر: اللباب في علوم الكتاب: (١/ ٨٥٠).
(٢) تفسير ابن عرفة: (١/ ٣١٢).

ومع ذلك فقد أبى القول بما جاءت به الآثار عن ابن عباس، من أن الكرسي موضع قدمي الرب ﷻ كما تقدم، وهو تناقض منه رَحِمَهُ اللهُ، حيث قال بالظاهر في الكرسي، وتأول القدمين إلى اعتقاده في اعتقاد التجسيم، وغيرها، وخالف الظاهر في ذلك.

ويدل على ضعف هذا القول أدلة:

أولاً: أنه مخالف للأدلة الشرعية من السُّنَّة في إثبات حقيقة الكرسي، فعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن الكرسي، فقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي؛ كفضل الفلاة على تلك الحلقة**»[1].

وهو صريح في تفسير الآية، ومعنى الكرسي، يقول ابن تيمية: «وكرسيه جسم والأرضون السبع، والسماوات السبع عند الكرسي كحلقة في أرض فلاة»[2].

ثانياً: أن هذا القول مخالف لإجماع السلف في إثبات الكرسي لله ﷻ، وأنه موضع القدمين، بما يليق بجلال الله وعظيم سلطانه.

وليس في إثباته تشبيه لله بخلقه كما يعتقد أهل البدع، وهذا القول هو قول ابن عباس[3]، وأبي موسى الأشعري[4]، ....

(١) رواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش: (١/ ٧٧)، وأخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٩)، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات: (٢/ ٢٩٩)، وساق الألباني طرقه ثم قال: وجملة القول: «إن الحديث بهذه الطرق صحيح». السلسلة الصحيحة: (١/ ١٧٦).

(٢) الفتاوى: (٥/ ٦٠).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في (العرش): (١/ ٧٩) برقم (٦١) وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة: (٢/ ٤٥٤) برقم (١٠٢٠) وقال: «إسناده حسن»، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٧٨) برقم (٣١٧٠) موقوفاً على ابن عباس، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد: (٦/ ٣٢٣).

(٤) وعبارته: «الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل»، أخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٨)، وابن منده في الرد على الجهمية: (١/ ٢١)، والبيهقي في الأسماء والصفات: =

والسدي[١]، والضحاك[٢]، ولم يعلم لهم مخالف.

قال الذهبي: «.. سمعت أبا عبيد وذكر الباب الذي يروى فيه حديث الرؤية والكرسي... فقال: هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها»[٣].

ومن ذلك ما نقله ابن القيم من إجماع السلف على إثبات أن الكرسي موضع القدمين، والقول بظاهر الحديث في ذلك فقال نقلاً عن أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي[٤]: «فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف، وهم الذين أمرنا بالأخذ عنهم، إذ لم يختلفوا بحمد الله في أحكام التوحيد، وأصول الدين من الأسماء والصفات، كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل إلينا كما نقل إلينا سائر الاختلاف... ثم ذكر حديث: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله»[٥].

ثالثاً: أن ذلك هو الظاهر من النصوص الشرعية، ومن القواعد المقررة: أن القول بالحقيقة مقدم على القول بالمجاز[٦].

يقول الشوكاني مقرراً هذه القاعدة من خلال هذه الآية: «الكرسي الظاهر أنه الجسم الذي وردت الآثار بصفته..، وقد نفى وجوده جماعة من

= (٢/ ٢٧٢)، وصححه الألباني موقوفاً، مختصر العلو للعلي العظيم، الذهبي، تحقيق: الألباني: (١٢٤) وينظر: السلسلة الصحيحة: (١/ ١٧٥).

(١) أخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٨)، وابن أبي حاتم: (٢/ ٤٩١).

(٢) أخرجه الطبري: (٥/ ٣٩٨).

(٣) العلو للذهبي: (١/ ١٧٣).

(٤) هو: أبو عبد الله محمد بن خفيف الضبي الفارسي الشيرازي، أحد مشاهير الصوفية، ولد قبل ٢٦٧هـ، تفقه على أبي العباس بن سريج، كان عالماً بالكتاب والسُّنَّة، شافعي المذهب، قال الذهبي: جمع بين العلم والعمل، وعلو السند، والتمسك بالسنن، توفي سنة ٣٧١هـ. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: (٣/ ١٤٩)، سير أعلام النبلاء: (١٦/ ٢٤٣)، البداية والنهاية: (١١/ ٢٩٩).

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية ابن القيم: (١/ ١٧٦)، وينظر: بغية المتأسي في إثبات الكرسي، د. علي الشهراني، بحث في مجلة الحكمة، العدد (٢٤)، ١٤١٥هـ.

(٦) المحصول للرازي: (١/ ٣٣٩)، الصواعق المرسلة: (١/ ٣١٠ ـ ٣٤١).

المعتزلة، وأخطأوا في ذلك خطأ بيناً، وغلطوا غلطاً فاحشاً. . ، والحق القول الأوّل، ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقي إلا مجرد خيالات تسببت عن جهالات وضلالات، والمراد بكونه وسع السماوات والأرض: أنها صارت فيه، وأنه وسعها، ولم يضق عنها لكونه بسيطاً واسعاً»(١).

ولا ريب أن ما ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة من نفي الكرسي، وتأويله إلى التمثيل هو نوع من الإلحاد في كتاب الله.

وقد صرح القرطبي بذلك فقال: «وأرباب الإلحاد يحملونها على عظم الملك وجلالة السلطان، وينكرون وجود العرش والكرسي وليس بشيء، وأهل الحق يجيزونهما؛ إذ في قدرة الله متسع فيجب الإيمان بذلك»(٢).

وقال السكوني عن قول الزمخشري: «وهو اعتزال وتكذيب لخبر الرب تعالى، وخبر رسوله وما أجمعت عليه الأمة. . وقد أخبر الله ورسوله المؤيد بالمعجزات عن وجود كرسي لله تعالى، ولا ضرورة تحوج تأويله وإلا كان تحريفاً، فوجب الإيمان بما أخبر به الشارع»(٣).

وبهذه الأوجه يتبين ضعف هذا القول، وأنه مخالف للسُّنَّة الصحيحة، وأقوال أهل السُّنَّة والجماعة، وظاهر القرآن، وأن الاستدلال عليه ببعض الآيات القرآنية كآية الزمر(٤) وغيرها كما فعل الزمخشري والقفال، وحمله على

---

(١) فتح القدير: (١/ ٢٧٢)، وينظر: المحرر الوجيز: (٢/ ٢٧)، البحر المحيط: (٢/ ٢٨٠).

(٢) أحكام القرآن: (٣/ ٢٧٦)، وينظر: الانتصاف لابن المنير: (١/ ٤٨١).

(٣) التمييز للسكوني: (١/ ٣٧٦).

(٤) روى البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، برقم (٧٤١٤) عن عبد الله بن مسعود قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد: إنا نجد أن الله ﷻ يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع. فيقول: أنا الملك. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، وهو تفسير صريح من النبي ﷺ يدل على بطلان ما ذهبوا إليه من التخييل والتمثيل، وقد حكى الإجماع على إثبات يدين حقيقية لله ﷻ تليق به، كل من الأشعري، والآجري، =

المجاز والتمثيل، لا يدل على صحة هذا القول؛ لأنه من التفسير المنحرف للقرآن بالقرآن والله أعلم.

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ [البقرة: ٧].

ذهب المعتزلة والقدرية إلى نفي حقيقة فعل الختم لله ﷻ على الكافر وحملوا ذلك على المجاز دون الحقيقة، وذلك لاعتقادهم أن العبد مستقل بفعله، وأن الله لا يضل أحداً، ولا يهدي أحداً، ثم استدلوا على ذلك القول بتفسير للقرآن بالقرآن، فعارض بعض المفسرين هذه الآيات المثبتة للختم والإضلال لله ﷻ، بآيات أخرى تنفي الظلم عن الله ﷻ.

يقول الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثَم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما: الاستعارة والتمثيل، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم؛ لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم؛ لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم؛ لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطي عليها وحجبت، وحيل بينها وبين الإدراك...، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧٦﴾ [الزخرف: ٧٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل»[1].

= وابن تيمية، وغيرهم. ينظر: رسالة إلى أهل الثغر: (٧٢)، الشريعة: (٣/ ١١٧٨)، الفتاوى: (٤/ ١٧٤).

(١) الكشاف: (١٦٤ ـ ١٦٨)، وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن: (١٤)، شرح الأصول الخمسة: (٢٩٩)، وينظر في ذكر الأقوال: البحر المحيط: (١/ ٤٥)، وتفسير البيضاوي: (١/ ٤٢).

وقد استدل القاضي عبد الجبار على ذلك المعنى بآيات قرآنية أيضاً، وهي تلك الآيات التي يدعو فيها الله ﷻ إلى الإيمان، فقال: «ولا يجوز ذلك عليه، وهو يقول: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾ [الانشقاق: ٢٠]، ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ﴾ [الإسراء: ٩٤]، وكل ذلك يوجب صحة ما قلناه»[١].

فالمعتزلة يريدون حمل آيات إثبات الفعل لله في عبده من الهداية والإضلال إلى تنزيه الله عن الظلم، ولم تستوعب عقولهم الجمع بين الآيات، بإثبات أفعال الله ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦]، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته وقدره، وبين تنزيهه عن الظلم للعباد.

وقد ذكر الرازي عشرة أوجه للمعتزلة في توجيه هذه الآيات وحملها على المجاز والتخييل بما يوافق معتقدهم، سنذكر ما يتعلق منها بتفسير القرآن بالقرآن، فقال: «.. أن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك؛ كالإلف والطبيعة لهم أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه، وكذلك هذا في عيونهم حتى كأنها مسدودة لا تبصر شيئاً، وكأن بآذانهم وقراً حتى لا يخلص إليها الذكر، وإنما أضيف ذلك إلى الله تعالى؛ لأن هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي؛ ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ١٥٥]، ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝١٤﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧]»[٢].

هذه أهم استدلالات المعتزلة القدرية للقرآن بالقرآن في إثبات معتقدهم، وحمل فعل الله ﷻ في المخلوق إلى المجاز، وقد أجاب العلماء بإسهاب عن شبه المعتزلة في هذه المسألة في أكثر من موضع من تفاسيرهم، وذلك لكثرة آيات القرآن المتعلقة بأفعال الله ﷻ في المخلوق.

وسنورد فيما يلي أهم هذه الإجابات:

أولاً: أنه قد جاءت آيات صريحة لا تحتمل التأويل في إثبات القدر

---

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: (٥١)، وينظر: مجمع البيان: (١/ ٩٧).

(٢) مفاتيح الغيب: (٢/ ٢٩٣)، وينظر: التبيان: (١/ ٦٣).

والمشيئة لله ﷻ، وأنه لا يكون شيء في ملكه إلا بإذنه وأمره القدري الكوني، وأن ذلك الفعل في الكفار يكون على الحقيقة جزاءً على تكذيبهم وزيغهم وانحرافهم؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، وغيرها كثير، يقول ابن كثير: «وقد أطنب الزمخشري في تقرير ما رده ابن جرير..، وما جرأه على ذلك إلا اعتزاله؛ لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده ـ تعالى الله عنه في اعتقاده ـ ولو فهم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝١١٠﴾ [الأنعام: ١١٠]، وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقاً على تماديهم في الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى حسَن وليس بقبيح، فلو أحاط علماً بهذا لما قال ما قال»(١).

وقد أجاب ابن عاشور بدليل عقلي شرعي على شبهة المعتزلة فقال: «أسند ذلك الوصف إلى الله تعالى؛ لأنه المقدر له على طريقة إسناد نظائر مثل هذا الوصف في غير ما آية من القرآن نحو قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [النحل: ١٠٨]، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨]، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن كثرة تنبو عن التأويل، ومحملها عندنا على التحقيق أنها واردة على اعتبار أن كل واقع هو بقدر الله تعالى وأن الله هدى ووفق بعضاً، وأضل وخذل بعضاً في التقدير والتكوين... ، فالله تعالى قدر الشرور وأوجد في الناس القدرة على فعلها، ولكنه نهاهم عنها؛ لأنه أوجد في الناس القدرة على تركها أيضاً، فلا تعارض بين القدر والتكليف إذ كل راجع إلى جهة»(٢).

(١) تفسير القرآن العظيم: (١/ ١٧٤)، وينظر: تفسير الطبري: (١/ ٢٦٨)، وتفسير البغوي: (١/ ٦٥)، وبحر العلوم للسمرقندي: (١/ ٩٣)، ومحاسن التأويل: (١/ ٢٤٧)، وتفسير أبي السعود: (١/ ٣٨)، وتفسير السمعاني: (١/ ٤٧)، والمحرر الوجيز: (١/ ١١٣).

(٢) التحرير والتنوير: (١/ ٢٥٧)، وينظر: تفسير القرطبي: (١/ ٢٨٥)، تفسير ابن عثيمين: =

ثانياً: جاءت السُّنَّة النبوية بإثبات القدر والمشيئة لله ﷻ بأدلة صريحة لا تحتمل التأويل، فمن ذلك ما رواه ابن مسعود أن رَسُولُ اللهِ ﷺ قال: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكَتْبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا**»(١).

وما رواه عَلِيٌّ قَالَ: «كان رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْم جَالِساً وَفِي يَدِهِ عُودٌ يَنْكُتُ بِهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: **مَا مِنْكُمْ مِنْ نَفْسٍ إِلَّا وَقَدْ عُلِمَ مَنْزِلُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ** قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ فَلِمَ نَعْمَلُ أَفَلَا نَتَّكِلُ، قَالَ: **لَا. اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ** ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠]»(٢).

= (٣٨/١)، والتمييز للسكوني: (٢٦٤/١)، والانتصاف لابن المنير: (١٦٥/١).

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء، باب خلق آدم برقم (٣٣٣٢)، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق المولود في بطن أمه، برقم (٦٧٢٣)، وقد حكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد أنه قال: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله عزّ وجلّ يقول هذا لقلت ليس على هذا أخذت ميثاقنا»، وساق بسنده أيضاً: «سمعت عمرو بن علي يقول: سمعت معاذ بن معاذ، وذكر قصة عمرو بن عبيد إن كانت ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ في اللوح المحفوظ فما على أبي لهب من لوم. قال أبو حفص ـ يعني: عمرو بن علي ـ: فذكرته لوكيع بن الجراح فقال: من قال هذا القول استتيب فإن تاب وإلا ضربت عنقه»، تاريخ بغداد: (٧٠/١٤).

(٢) رواه البخاري في كتاب القدر، باب ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾، برقم (٦٦٠٥)، ومسلم في كتاب القدر، باب في كيفية خلقه في بطن أمه، برقم (٦٧٣٣).

فهذه أحاديث صريحة في إثبات مشيئة الله في عبده، وأنه سبحانه يهدي من يشاء برحمته، ويضل من يشاء بعدله.

ثالثاً: حكى غير واحد من أهل السُّنَّة إجماع السلف على إثبات القدر والمشيئة لله ﷻ، وأن الهداية والإضلال بيد الله سبحانه، يقول أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا... على أنه تعالى يضل من يشاء، ويهدي من يشاء»(١).

وأما الختم فمنهج أهل السُّنَّة والجماعة، أنه ختم حقيقي، دل على ذلك إجماع السلف حيث لم ينقل عن أحد منهم تأويل الختم إلى المجاز، بل الذي ورد في الأحاديث هو إثبات حقيقة الختم، كحديث حذيفة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**تُعْرَضُ الْفِتَنُ عَلَى الْقُلُوبِ؛ كَالْحَصِيرِ عُوداً عُوداً، فَأَيُّ قَلْبٍ أُشْرِبَهَا نُكِتَ فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نُكِتَ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيْضَاءُ حَتَّى تَصِيرَ عَلَى قَلْبَيْنِ عَلَى أَبْيَضَ مِثْلِ الصَّفَا فَلَا تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتْ السَّمَاوَاتُ، وَالْأَرْضُ، وَالْآخَرُ أَسْوَدُ مُرْبَادّاً كَالْكُوزِ مُجَخِّياً لَا يَعْرِفُ مَعْرُوفاً وَلَا يُنْكِرُ مُنْكَراً إِلَّا مَا أُشْرِبَ مِنْ هَوَاهُ**»(٢).

ومما يدل على حمل الختم على حقيقته وظاهره ما أخرجه الطبري عن مجاهد قال: «القلبُ مثلُ الكفّ، فإذا أذنب ذنباً قبض أصبعاً حتى يقبض أصابعه كلها ـ وكان أصحابنا يرون أنه الرَّان»(٣).

فهذه أحاديث وآثار تدل على رجحان منهج أهل السُّنَّة والجماعة في حمل الختم على ظاهره، وبطلان حمله على المجاز كما هو منهج سائر المعتزلة، والأشاعرة وغيرهم(٤).

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر: (٢٤٠)، وينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: (٣/ ٧٢٥)، درء تعارض العقل والنقل: (٨/ ٣٧٩)، والقرطبي في تفسيره: (١/ ٢٨٦).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان برقم (٣٦٩).
(٣) تفسير الطبري: (١/ ٢٥٩).
(٤) ينظر في هذه المسألة: شفاء العليل لابن القيم: (١٦٠)، دفع إيهام الاضطراب عن =

ويتبين مما سبق بطلان ما ذهب إليه المعتزلة من تفسير القرآن بالقرآن في آيات القدر، ومخالفته لصريح القرآن والسُّنَّة، وإجماع السلف، وتفسيرهم للآية، والله أعلم.

المثال الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة: ٦٥].

ذهب جماهير المفسرين إلى أن المسخ في هذه الآية هو مسخ حقيقي على ظاهر الآية، وخالف في ذلك مجاهد بن جبر رَحِمَهُ اللَّهُ، وتبعه بعض المفسرين فذهبوا إلى أن المسخ ليس حقيقياً، وإنما كان مسخاً لقلوبهم دون ظاهرهم واستدلوا على بتفسير للقرآن بالقرآن.

قال مجاهد في تفسيره: «لم يمسخوا قردة، ولكنه؛ كقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]»(١).

وذهب محمد عبده صاحب المنار في تفسيره إلى ما ذهب إليه مجاهد فبعد عرضه للقولين واستدلال مجاهد، استدل بآية قرآنية، وبالسياق، وأيضاً بقرينة في الآية على ترجيح قول مجاهد قائلاً: «ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]. . . ، والآية ليست نصاً فيه ـ أي: المسخ الحقيقي ـ ولم يبق إلا النقل، ولو صح لما كان في الآية عبرة، ولا موعظة للعصاة؛ لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاص فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سُنَنِه في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن الله تعالى في الذين خلوا من قبل أن من يفسق

= آيات الكتاب الشنقيطي: (٨)، القضاء والقدر، د. عبد الرحمٰن المحمود، المسائل الاعتزالية في ضوء ما ورد في الكشاف، د. صالح الغامدي، التكليف في ضوء القضاء والقدر، د. أحمد عبد العال: (١٣٠).

(١) تفسير مجاهد: (٧٧)، وينظر: تفسير الطبري: (٢/١٧٣)، تفسير ابن أبي حاتم: (١/١٣٣)، النكت والعيون: (١/٩٥)، تفسير أبي السعود: (١/١١٠)، وقد حكم ابن كثير على سند الأثر فقال: «وهذا سند جيد عن مجاهد» ابن كثير: (١/٢٨٩).

عن أمر ربه، ويتنكب الصراط الذي شرعه له، ينزل عن مرتبة الإنسان ويلتحق بعجماوات الحيوان.

وسُنَّة الله تعالى واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية، ولذلك قال: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [البقرة: ٦٦]... وحديث المسخ والتحويل، وأن أولئك قد تحولوا من أناس إلى قردة وخنازير إنما قصد به التهويل والإغراب فاختيار ما قاله مجاهد هو الأوفق بالعبرة، والأجدر بتحريك الفكرة»[١].

وممن أجاز هذا القول من المفسرين ولم يستبعد صحته ـ مع ترجيحهما لقول الجمهور ـ الرازي وابن عاشور.

يقول ابن عاشور: «وتكوينهم قردة يحتمل أن يكون بتصيير أجسامهم أجسام قردة مع بقاء الإدراك الإنساني وهذا قول جمهور العلماء والمفسرين، ويحتمل أن يكون بتصيير عقولهم؛ كعقول القردة مع بقاء الهيكل الإنساني، وهذا قول مجاهد، والعبرة حاصلة على كلا الاعتبارين، والأول أظهر في العبرة؛ لأن فيه اعتبارهم بأنفسهم واعتبار الناس بهم بخلاف الثاني، والثاني أقرب للتاريخ إذ لم ينقل مسخ في كتب تاريخ العبرانيين، والقدرة صالحة للأمرين والكل معجزة للشريعة أو لداود، ولذلك قال الفخر ليس قول مجاهد ببعيد جداً لكنه خلاف الظاهر من الآية وليس الآية صريحة في المسخ»[٢].

وبين الرازي أيضاً وجه صحة هذا القول في اللغة أيضاً، فقال: «ولم يكن بنا حاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ وإن كان ما ذكره غير مستبعد جداً؛ لأن الإنسان إذا أصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر إنه حمار وقرد، وإذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير إليه محذور البتة»[٣].

---

(١) تفسير المنار: (١/ ٢٨٢).
(٢) التحرير والتنوير: (١/ ٥٤٤).
(٣) مفاتيح الغيب: (٣/ ١٠٣).

وذهب جماهير المفسرين من السلف والخلف إلى ظاهر الآية وأن المراد بها المسخ الحقيقي لأجسادهم وظواهرهم.

وأطال بعضهم في الرد على قول مجاهد وتعقبه، وحكم عليه بالضعف، لمخالفته لظاهر الآية، ولأن العبرة تكون أبلغ في المسخ الحقيقي للأجساد، بخلاف المسخ للقلوب فقط فلا تظهر فيه العبرة والزجر لمن بعدهم، مع عدم الحاجة للتأويل والتمثيل في هذه الآية، والأصل في النصوص الشرعية حملها على ظاهرها، كيف لا؟ وقد وافق ذلك إجماع السلف إلا ما ذكر عن مجاهد، وقد حكم ابن كثير على هذا القول سنداً ومتناً، ورد عليه بتفسير للقرآن بالقرآن فقال: «وهذا سند جيد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وفي غيره، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]»[(١)].

فأوضح ابن كثير مخالفة هذا لعدة أصول في التفسير هي: ظاهر الآية، وسياقها، ومخالفته للآيات القرآنية المبينة لمعنى هذه الآية من أن المسخ حقيقي لا صوري.

وقد أطال الطبري في رد هذا القول فقال: «وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف.

وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، . . ، فسواء قائل قال: هم لم يمسخهم قردة، وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير ـ وآخر قال: لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم ـ من الخلاف على أنبيائهم، والنكال والعقوبات التي أحلها الله بهم.

ومن أنكر شيئاً من ذلك وأقر بآخر منه، سئل البرهان على قوله، وعورض ـ فيما أنكر من ذلك ـ بما أقر به، ثم يسأل الفرق من خبر مستفيض، أو أثر صحيح.

(١) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٨٩).

هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه. وكفى دليلاً على فساد قول، إجماعها على تخطئته»[١].

فاستدلال الطبري على ضعف هذا القول اتكأ أولاً: على مخالفته لإجماع الحجة من المفسرين[٢]، وهو قول جماهير المفسرين من السلف، وأن مجاهداً شذ في قوله هذا، مع مخالفته لظاهر الآية.

ومما ينبه عليه أيضاً أن التنظير هنا بين هذه الآية، وآية سورة الجمعة فيه نظر كبير، وذلك؛ لأن الله ﷻ قد افتتح آية الجمعة بقوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ﴾.. فصرح بالتمثيل دون الحقيقة، وهو ظاهر بين، أما في هذه الآية فالأصل هو الحمل على الحقيقة من ظاهر اللفظ، وهو الذي صرح به في عدد من الآيات الأخرى، وعليه إطباق السلف.

وقد استدل القرطبي على ضعف هذا القول أيضاً بمخالفته لأقوال السلف قاطبة فقال: «وروي عن مجاهد في تفسير هذه الآية أنه إنما مسخت قلوبهم فقط، وردت أفهامهم كأفهام القردة، ولم يقله غيره من المفسرين فيما أعلم، والله أعلم»[٣].

وبعد أن ضعف ابن كثير قول مجاهد فقد حاول الجمع بين القولين، فقال: «قلت: والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد رحمه الله، من أن مسخهم إنما كان معنوياً لا صورياً بل الصحيح أنه معنوي صوري، والله أعلم»[٤].

وما أجمل ما ربط به شيخ الإسلام بين الفعل والعقوبة فيما نقله ابن

---

(١) جامع البيان: (٢/ ١٧٣)، وينظر: تفسير القرطبي: (١/ ٤٤٣)، المحرر الوجيز: (١/ ٢٤٤)، البحر المحيط: (١/ ٤٠٩)، روح المعاني: (١/ ٢٨٣)، زاد المسير: (١/ ٩٥) وقال: «وهو قول بعيد».

(٢) من مصطلحات الطبري الخاصة أنه لا يعتد بخلاف الواحد والإثنين في مسائل الإجماع.

(٣) أحكام القرآن: (١/ ٤٤٣).

(٤) تفسير ابن كثير: (١/ ٢٩١).

القيم حيث قال: «والحقيقة فلما مسخ أولئك المعتدون دين الله، بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسخهم الله قردة تشبه الإنسان في بعض ظاهره دون الحقيقة جزاء وفاقاً»[(١)].

وبهذه الحجج والردود يتبين ضعف القول الذي ذهب إليه مجاهد بن جبر ومن تبعه، وأنه مخالف لأقوال المفسرين من السلف، ومخالفته لظاهر الآية، وسياقها، ولتفسير القرآن بالقرآن، وأن ما ذهب إليه من التفسير القرآني للقرآن فيه ضعف لا يخفى، والله تعالى أعلم[(٢)].

---

(١) إعلام الموقعين: (٣/ ١٩٢).

(٢) وهذا التفسير من الاجتهادات التي أنكرت على مجاهد بن جبر. ينظر: التفسير والمفسرون: (١/ ٧٣)، وتفسير التابعين للخضيري: (١/ ٩٣).

الخاتمة والتوصيات

أحمد الله ﷻ الذي منّ علي بإتمام البحث، وأسأله سبحانه أن يضع له القبول بين طلاب العلم، وأن يجزل المثوبة لي وللمشرف على الرسالة لما بذله من جهد في التدقيق والتصويب والمراجعة، وأن يغفر الزلل إنه كريم منان غفور، وبعد:

فبفضل من الله وعون منه وصلت إلى نهاية هذا البحث الذي عايشته، وسامرته مدةً من الزمن، تأملت فيه تفسير القرآن بالقرآن، وغصت في دقائقه، ووقفت على فوائد ونكت لا تعد، فظهر لي نتائج عديدة أبرزها ما يلي:

أولاً: أن تفسير القرآن بالقرآن يعد أصل أصيل، اعتمد عليه سائر السلف، والمفسرين في تفاسيرهم للقرآن، ونص عدد من العلماء على أهميته في التفسير، وأنه لا يستغني عنه المفسر للوصول إلى معنى من معاني كتاب الله ﷻ، وأن الغفلة عنه سبب من أسباب الانحراف في تفسير كتاب الله ﷻ.

ثانياً: رغم أهمية هذا الأصل الذي تواصى العلماء باعتماده في التفسير فإن الدراسات في تأصيله، ودراسة تطبيقاته ما زالت بكراً في أول الطريق، وهذا ما يستدعي من أساتذة الجامعات، والباحثين في الدراسات العليا الالتفات لهذا الأصل، ودراسة أمثلته للوصول إلى أفضل السبل في تمييز صحيحه من سقيمه، وصوابه من خطأه.

ثالثاً: نشأ هذا النوع من التفسير مع نزول القرآن الكريم فقد جاءت إشارات عديدة في القرآن إلى فضل هذا التفسير تصريحاً وإحالة للوصول إلى معنى من معاني آية في القرآن الكريم، وقد طبق النبي ﷺ ذلك في عدد من الأحاديث، وتوسع الصحابة والتابعون فيه بشكل ظاهر.

رابعاً: ظهر من خلال البحث تميز بعض الصحابة والتابعين في تفسير القرآن بالقرآن، وكثرة تطبيقهم له من خلال بيانهم للآيات القرآنية وتفسيرهم لها، ويظهر ذلك بجلاء في تفسير عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم.

خامساً: برز من خلال البحث إشارات يسيرة في تأصيل تفسير القرآن بالقرآن تعريفاً، وحجية، وبيان نشأة، وشيئاً من أنواعه، وما زال تفسير القرآن بالقرآن بحاجة إلى مزيد بحث، ويعد هذا النوع مادة خصبة للدراسة والعناية من قبل الباحثين في الدراسات القرآنية(١).

سادساً: من المسائل المهمة التي طُرقت في هذا البحث، وبحثها قليل من الباحثين المعاصرين، ولم أقف عليها عند أحد من المتقدمين ـ مما يتعلق بتأصيل تفسير القرآن بالقرآن ـ مسألة حجية تفسير القرآن بالقرآن، والمقبول منه من المردود، ودرجاته قوة وضعفاً، ظهوراً وخفاء، وقد حاولت قدر الإمكان وضع بعض التأصيل في هذه المسألة ذات الأثر المباشر على قبول هذا التفسير من رده، ومع ذلك فأزعم أنها بحاجة كبيرة لم يف هذا البحث باستيفائه.

سابعاً: إن مما يزيد هذا البحث سعة وحجماً مما لا يوفي به، أن كثيراً من أنواع علوم القرآن كعلم المعاني والإعراب، ومشكل القرآن الكريم، والتعارض، والمناسبات، ومتشابه القرآن، والكليات القرآنية، والوجوه والنظائر، والقراءات، وغيرها اعتنت بهذا النوع من التفسير، ولا تكاد تحصي الأمثلة في هذه العلوم على هذا النوع، ولا غرو في ذلك فإن القرآن الكريم أصل لكل من أراد أن يحتج لقوله، وكل هذه الأنواع والمؤلفات عالة على كتب التفاسير، وإنما هي ناقلة عنها(٢).

---

(١) ذكر لي الدكتور: محمد العواجي وفقه الله أن هناك عشر رسائل للماجستير في الجامعة الإسلامية قد سجلت لدراسة تطبيقات تفسير القرآن بالقرآن من خلال عدد من التفاسير، وهو ما يؤكد ما ذكرت من الحاجة في هذا النوع من التفسير للدراسة والبحث.

(٢) ينظر في ذلك: تفسير القرآن بالقرآن، للدكتور محمد قجوي، حيث طرق جميع أنواع تفسير القرآن بالقرآن من خلال جميع مؤلفات علوم القرآن.

ثامناً: تظهر ضرورة التأصيل لهذا النوع من خلال استعمال عدد من المخالفين لأهل السُّنَّة لتفسير القرآن بالقرآن لإثبات عقائدهم المخالفة لسلف الأمة، وذلك بتأويل القرآن تارة، أو حمله على المجاز تارة أخرى، وهذا الأمر هو الذي انصب عليه البحث تأصيلاً، وبحثاً، وبياناً للصواب من الخطأ، والصحيح من السقيم.

تاسعاً: أكد البحث على أهمية التمييز بين قيمة العالم، وحفظ منزلته، وبين بيان الحق من الباطل، والصواب من الخطأ في كلامه، وأنه لا عصمة لأحد دون الرسول ﷺ.

عاشراً: كانت المادة الأصلية في البحث تتعلق بجانبين:

الأول: أهم الضوابط في تفسير القرآن بالقرآن، وتمثلت في خمس جوانب: الجانب المتعلق بالأثر، والجانب المتعلق بالقرائن، والجانب المتعلق بالسياق، والجانب المتعلق باللغة، والجانب المتعلق بالقراءات.

الثاني: أسباب الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن، وتمثلت في أسباب خاصة بتفسير القرآن بالقرآن، وأسباب متعلقة بالعقيدة، وأخرى متعلقة بأصول التفسير، وأسباب متعلقة باللغة.

إحدى عشرة: ظهر لي من خلال البحث مدى كثرة الأمثلة للانحراف والخطأ في تفسير القرآن بالقرآن، وكانت مادته الرئيسة من خلال كتب الاتجاه الاعتزالي، والأشعري، والرافضي، مع بعض الاتجاهات المعاصرة؛ كالمدرسة العقلية والبيانية، والإلحادية، وأجزم بوجود عدد كبير من الأمثلة التي لم يطرقها هذا البحث.

وأما أهم التوصيات فتتلخص في الآتي:

١ ـ استنفار الجهود من عدد من الباحثين لتأصيل تفسير القرآن بالقرآن من ناحية حجيته، وبيان أنواعه، وأقسامه، ودراسة بعض الجوانب منه من خلال التفاسير التي اعتنت به؛ كتفسير ابن كثير، وتفسير الصنعاني، وغيرها.

٢ ـ في دراسة الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن دربة للباحث على تمييز

الصحيح من السقيم، وذلك باعتماد جميع أصول التفسير الأخرى، ولذلك أوصي - وهذا ما ظهر لي من خلال البحث - بدراسة الخطأ في تفسير القرآن بالسُّنَّة، وأيضاً الخطأ في تفسير القرآن بلغة العرب، وهي مادة خصبة للباحثين من خلال كتب التفاسير المختلفة.

٣ - ظهر لي من خلال البحث مدى عناية بعض السلف بهذا اللون من التفسير؛ كعبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم، وقبله ابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد، وبالنظر في فهارس الشواهد القرآنية في تفسير الطبري (ط: دار هجر) يظهر مدى عناية السلف بتفسير القرآن بالقرآن، وهو ما يصلح أن يكون مادة لعدد من الباحثين في دراسة مناهج بعض الصحابة والتابعين لتفسير القرآن بالقرآن، وهذا ما يزيد البحث تأصيلاً فيتميز به الصحيح من السقيم، والصواب من الخطأ.

هذه أهم النتائج والتوصيات، وأسأل الله العلي القدير الإخلاص في القول والعمل، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

المخطوطات والرسائل الجامعية:

١ ـ **تفسير القرآن بالقرآن**، دراسة تاريخية نظرية للدكتور محمد قجوي، رسالة دكتوراه في جامعة محمد عبد الله بفاس، ١٤٢١هـ.

٢ ـ **تفسير القرآن بالقرآن**، أصوله ومنهجه. للدكتور السيد عبد المقصود جعفر، رسالة دكتوراه في جامعة القاهرة، كلية الآداب، ١٩٨٥م.

٣ ـ **القراءات الشاذة بين الرواية والتفسير وأثرها في التفسير والأحكام**، (دراسة مقارنة)، للباحث: سامي سعيد، ماجستير في الجامعة الإسلامية، ١٤٢٠هـ.

٤ ـ **مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن**، محمد بن إسماعيل الصنعاني من سورة الشعراء إلى سورة الروم، تحقيق: د. عبد الله سوقان الزهراني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، ١٤٠٨هـ.

٥ ـ **مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن**، محمد بن إسماعيل الصنعاني من سورة لقمان إلى سورة الصافات، تحقيق: أمين المزيني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٥هـ.

٦ ـ **مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن**، محمد بن إسماعيل الصنعاني من سورة (ص) إلى سورة الدخان، تحقيق: حامد الحمياني، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٨هـ.

المطبوعات:

٧ ـ **الإبانة عن أصول الديانة**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٨ ـ **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**، أبو عبد الله ابن بطة العكبري، تحقيق: د. عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٩ - **إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع**، أبو شامة المقدسي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

١٠ - **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

١١ - **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، شهاب الدين عبد الغني الدمياطي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٢ - **إتقان البرهان في علوم القرآن**، فضل عباس، دار الفرقان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٣ - **الإتقان في علوم القرآن**، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة: ١٣٩٤هـ.

١٤ - **الإتقان في علوم القرآن**، السيوطي، مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٥ - **إثبات صفة العلو**، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦ - **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم**، د. محمد عبد الله السيف، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٧ - **اجتماع الجيوش الإسلامية**، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٨ - **الاحتجاج بالقدر**، ابن تيمية، تحقيق: المحدث محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.

١٩ - **أحكام القرآن الكريم**، الطحاوي، تحقيق: د. سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية، استانبول، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٠ - **أحكام القرآن لابن العربي**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١ - **أحكام القرآن**، ابن الفرس، تحقيق: د. منجية السوايحي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٢٢ - **أحكام القرآن**، أبو بكر الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٣ - **الإحكام في أصول الأحكام للآمدي**، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٤ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٥ ـ **اختلاف المفسرين: أسبابه وآثاره**، د. سعود الفنيسان، دار أشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٦ ـ **اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح**، د. محمد زيلعي هندي، مكتبة المزيني، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٧ ـ آراء **المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام: عرض ونقد**، د. عبد الله السند، دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٨ ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٩ ـ **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٠ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣١ ـ **إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات**، ابن اللبان الدمشقي، تحقيق: د. فريد مصطفى، دار طويق، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٢ ـ **أساس التقديس**، الرازي، تحقيق: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٣٣ ـ **أسباب الخطأ في التفسير: دراسة تأصيلية**، د. طاهر يعقوب، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٤ ـ **استدراكات السلف في التفسير**، نايف الزهراني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٥ ـ **الاستذكار**، أبو عمر بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٦ ـ **الاستقامة**، ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٧ ـ **الإسلام دين الفطرة والحرية**، عبد العزيز جاويش، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.

٣٨ ـ **الأسماء والصفات**، البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة.
٣٩ ـ **الأشباه والنظائر**، ابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة: ١٤٠٠هـ.
٤٠ ـ **الأشباه والنظائر**، مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١٤هـ.
٤١ ـ **أصول التفسير وقواعده**، خالد العك، دار النفائس، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ.
٤٢ ـ **أصول في التفسير**، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٣ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، للشنقيطي، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٤٤ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، للشنقيطي، دار الفكر، بيروت، طبعة: ١٤١٥هـ.
٤٥ ـ **الاعتصام**، الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
٤٦ ـ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
٤٧ ـ **إعجاز القرآن**، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة.
٤٨ ـ **إعراب القرآن**، أبو جعفر النحاس، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، طبعة: ١٤٠٩هـ.
٤٩ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٥٠ ـ **الأعلام**، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، الطبعة الثانية.
٥١ ـ **أعيان الشيعة**، محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت.
٥٢ ـ **الأغاني**، أبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

٥٣ ـ **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٤ ـ **الاقتصاد في الاعتقاد**، الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٥ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم**، ابن تيمية، تحقيق: د. ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، السابعة، ١٤١٩هـ.

٥٦ ـ **الأقوال الشاذة في التفسير: نشأتها وأسبابها وآثارها**، د. عبد الرحمٰن الدهش، دار الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥٧ ـ **الإكليل في المتشابه والتأويل المطبوع ضمن الفتاوى**، ابن تيمية، جمع: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

٥٨ ـ **أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)**، الشريف المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ١٩٩٨م.

٥٩ ـ **الأمثل في كتاب الله المنزل**، ناصر الشيرازي، تحقيق: مهدي الأنصاري، نشر: مدرسة الإمام أمير المؤمنين، قم، إيران، الطبعة الثانية.

٦٠ ـ **إنباه الرواة على أنباء النحاة**، لأبي الحسن القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦١ ـ **الانتصار للقرآن**، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٦٢ ـ **الانتصاف من الكشاف**، ابن المنير الإسكندري، دار الحلبي، القاهرة، طبعة: ١٣٨٥هـ.

٦٣ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، البيضاوي، دار الفكر، بيروت.

٦٤ ـ آيات **العقيدة التي قد يوهم ظاهرها التعارض**، خالد الدميجي، حياة المحمادي، حنان العمري، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٦٥ ـ **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد**، ابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

٦٦ ـ **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، ابن جماعة، تحقيق: وهبي غاوجي، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٦٧ ـ **الإيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله** ﷻ، ابن الأنباري، تحقيق: محيي الدين رمضان، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية.

٦٨ ـ **الإيضاح في علوم البلاغة**، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨م.

٦٩ ـ **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه**، مكي بن أبي طالب، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٧٠ ـ **الإيمان**، ابن منده، تحقيق: د. علي محمد ناصر فقيهي، دار الفضيلة، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.

٧١ ـ **بحر العلوم**، أبو الليث السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.

٧٢ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، للزركشي، تحقيق: عمر الأشقر، محمد الأشقر، عبد الستار أبو غدة، وزارة الشؤون الإسلامية في الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٧٣ ـ **البحر المحيط**، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، زكريا عبد المجيد النوقي، أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٤ ـ **بحوث في أصول التفسير ومناهجه**، فهد الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٧٥ ـ **بدائع التفسير**، ابن قيم الجوزية، جمع: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٧٦ ـ **بدائع الفوائد**، ابن القيم، تحقيق: علي العمران، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧٧ ـ **البداية والنهاية**، ابن كثير، عناية: عبد الرحمٰن اللادقي، محمد غازي بيضون، دار المعرفة، بيروت.

٧٨ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

٧٩ ـ **البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة**، د. عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٨٠ ـ **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عالم الكتب بالرياض، طبعة: ١٤٢٤هـ.

٨١ ـ **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

٨٢ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٨٣ ـ **البيان بالقرآن**، مصطفى كمال المهدوي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته، ليبيا، دار الآفاق، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٨٤ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤٢٦هـ.

٨٥ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، دار الهداية، القاهرة.

٨٦ ـ **التاريخ الكبير**، البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.

٨٧ ـ **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٨ ـ **تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه**، محمد بديع موسى، دار الأعلام، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٨٩ ـ **تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة**، تحقيق: السيد أحمد الصقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، طبعة: ١٤٢٦هـ.

٩٠ ـ **التبصير في معالم الدين**، ابن جرير الطبري، تحقيق: د. علي الشبل، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٩١ ـ **التبيان في أيمان القرآن**، ابن القيم، تحقيق: عبد الله البطاطي، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٩٢ ـ **التبيان في تفسير القرآن**، أبو جعفر الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، بيروت، طبعة: ١٤٠٩هـ.

٩٣ ـ **تتمة أضواء البيان**، عطية محمد سالم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٤ ـ **تتمة الأعلام**، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٩٥ ـ **التحبير في علم التفسير**، السيوطي، تحقيق: فتحي فريد، دار المنار، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٩٦ ـ **التحرير والتنوير**، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، طبعة: ١٩٩٧م.

٩٧ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، المباركفوري، مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة.

٩٨ ـ **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٩ ـ **التدمرية**، ابن تيمية، بشرح الشيخ عبد الرحمٰن البراك، إعداد: سليمان الغصن، كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٠٠ ـ **تذكرة الحفاظ**، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠١ ـ **تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي**، شرح: الشيخ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٢ ـ **تذكرة في القراءات الثمان**، ابن غلبون، تحقيق: أيمن سويد، ط. الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٠٣ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**، ابن جزي، دار الكتاب العربي ببيروت، طبعة: ١٤٠٢هـ.

١٠٤ ـ **تصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة**، محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٥ ـ **تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**، د. صلاح الخالدي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.

١٠٦ ـ **التعريفات**، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٧ ـ **تفسير ابن عرفة**، ابن عرفة المالكي، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٠٨ ـ **تفسير الآصفي**، الفيض الكاشاني، تحقيق: محمد حسين، محمد رضا، مكتبة الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٩ ـ **التفسير البياني للقرآن الكريم**، د. عائشة عبد الرحمٰن، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة.

١١٠ ـ **تفسير التابعين: عرض ودراسة ومقارنة**، د. محمد الخضيري، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١١ ـ **تفسير الثوري**، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: إمتياز علي عرشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١١٢ ـ **تفسير الراغب الأصفهاني**، الراغب الأصفهاني، تحقيق: د. عادل الشدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١١٣ ـ **تفسير الشعراوي**، محمد الشعراوي، أخبار اليوم، القاهرة، بدون تاريخ.

١١٤ ـ **التفسير العلمي للقرآن في الميزان**، د. أحمد أبو حجر، دار قتيبة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١١٥ ـ **تفسير العياشي**، محمد بن عياش السمرقندي المعروف بالعياشي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

١١٦ ـ **تفسير القرآن العزيز**، ابن أبي زمنين، تحقيق: حسين بن عكاشة، دار الفاروق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١١٧ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد الطيب، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

١١٨ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

١١٩ ـ **تفسير القرآن الكريم (جزء عم)**، ابن عثيمين، دار الثريا، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٢٠ ـ **تفسير القرآن الكريم (سورة آل عمران)**، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٢١ ـ **تفسير القرآن الكريم (سورة النساء)**، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٢٢ ـ **تفسير القرآن الكريم (سورة ص)**، ابن عثيمين، دار الثريا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٢٣ ـ **تفسير القرآن الكريم (من سورة الحجرات إلى الحديد)**، ابن عثيمين، دار الثريا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٢٤ ـ **تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين (سورة البقرة)**، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٢٥ ـ **تفسير القرآن الكريم: أصوله وضوابطه**، د. علي العبيد، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

١٢٦ ـ **تفسير القرآن الكريم**، مصطفى الخميني، تحقيق: مؤسسة نشر آثار الخميني، ط: مؤسسة المروج، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٢٧ ـ **تفسير القرآن بالقرآن**، أحمد البريدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٢٨ ـ **تفسير القرآن بكلام الرحمٰن**، ثناء الله الهندي الأمرتسري، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٢٩ ـ **تفسير القرآن**، أبو المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، غنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣٠ ـ **تفسير القرآن**، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٣١ ـ **التفسير القرآني للقرآن**، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، بيروت.

١٣٢ ـ **التفسير اللغوي**، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٣٣ ـ **تفسير المراغي**، أحمد مصطفى المراغي، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.

١٣٤ ـ **تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)**، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

١٣٥ ـ **التفسير المنسوب للإمام العسكري**، تحقيق: محمد باقر، مطبعة الإمام المهدي، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٣٦ ـ **التفسير الميسر**، إعداد: نخبة من العلماء، إشراف: الشيخ عبد الله التركي، ط. مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

١٣٧ ـ **تفسير آيات أشكلت**، ابن تيمية، تحقيق: د. عبد العزيز الخليفة، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ.

١٣٨ ـ **تفسير سورة الكوثر**، عبد الحميد الفراهي، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٣٩ ـ **تفسير مجاهد**، مجاهد بن جبر، تحقيق: عبد الرحمٰن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية، بيروت.

١٤٠ ـ **تفسير مقاتل بن سليمان**، مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة، الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٤١ ـ **التفسير والمفسرون**، محمد حسين الذهبي، عناية: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت.

١٤٢ ـ **تفسير يحيى بن سلام**، تحقيق: هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٤٣ ـ **التقابل والتماثل في القرآن الكريم**، د. فايز القرعان، عالم الكتاب الحديث، عمّان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦هـ.

١٤٤ ـ **التكليف في ضوء القضاء والقدر**، د. أحمد عبد العال، دار هجر، أبها، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٤٥ ـ **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٤٦ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٤٧ ـ **التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز**، أبو علي عمر بن محمد السكوني، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٤٨ ـ **تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات (شرح شواهد الكشاف)**، محب الدين الأفندي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

١٤٩ ـ **تنزيه القرآن عن المطاعن**، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: د. أحمد السايح، مكتبة النافذة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

١٥٠ ـ **تهذيب التهذيب**، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٥١ ـ **تهذيب اللغة**، للأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، وراجعه: محمد علي النجار، دار الصادق بمصر.

١٥٢ ـ **التوحيد**، لابن خزيمة، عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

١٥٣ ـ **التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد**، ابن منده، تحقيق: د. علي فقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية.

١٥٤ ـ **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، شرح: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

١٥٥ ـ **التيار العلماني الحديث، وموقفه من تفسير القرآن**، منى محمد بهي الدين، دار اليسر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٥٦ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**، للسعدي، تحقيق: عبد الرحمٰن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٥٧ ـ **تيسير اللطيف المنان في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمٰن بن سعدي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٥٨ ـ **التيسير في القراءات السبع**، أبو عمرو الداني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٥٩ ـ **التيسير في قواعد التفسير**، الكافيجي، تحقيق: الدكتور ناصر المطرودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٦٠ ـ **التيسير في مصادر التفسير**، د. محمد بن صالح البراك، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٦١ ـ **تيسير لمعة الاعتقاد**، د. عبد الرحمٰن المحمود، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٦٢ ـ **جامع البيان في القراءات السبع المشهورة**، أبو عمرو الداني، تحقيق: محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٦٣ ـ **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، للطبري، تحقيق: أحمد شاكر وأخوه محمود شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٦٤ ـ **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، للطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٦٥ ـ **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦٦ ـ **جامع العلوم والحكم**، ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٦٧ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، أبو عمر بن عبد البر، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٦٨ ـ **الجامع لاحكام القرآن**، لأبي عبد الله القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة: ١٤٠٥هـ.

١٦٩ ـ **الجرح والتعديل**، ابن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٥٢م.

١٧٠ ـ **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٧١ ـ **جمهرة الأمثال**، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش.

١٧٢ ـ **جهود الشيخ ابن عثيمين في التفسير**، للدكتور أحمد البريدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

١٧٣ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ابن تيمية، تحقيق: د. علي حسن ناصر، د. عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان محمد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٧٤ ـ **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٥ ـ **جوامع الجامع**، أبو علي الطبرسي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٧٦ ـ **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، عبد الرحمٰن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، تحقيق: أبو محمد الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٧٧ ـ **جواهر القرآن**، أبو الحسن الأصبهاني المعروف بالباقولي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، تقديم: د. محمد عبد المجيد الطويل، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨م.

١٧٨ ـ **الجواهر في تفسير القرآن**، طنطاوي جوهري.
١٧٩ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨٠ ـ **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي**، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، بدون تاريخ.
١٨١ ـ **حاشية الصاوي على الجلالين**، أحمد الصاوي، دار الفكر، بيروت، طبعة: ١٤٢٤هـ.
١٨٢ ـ **حاشية شيخ زاده على البيضاوي**، محيي الدين شيخ زاده، دار إحياء التراث، بيروت، بدون تاريخ.
١٨٣ ـ **حجة القراءات**، أبو زرعة ابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
١٨٤ ـ **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.
١٨٥ ـ **الحجة في القراءات السبعة**، أبو علي الفارسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٨٦ ـ **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السُّنَّة**، أبو القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ.
١٨٧ ـ **حراسة الفضيلة**، الشيخ بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ.
١٨٨ ـ **حقائق التأويل في متشابه التنزيل**، الشريف الرضي، شرح: محمد آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، إيران.
١٨٩ ـ **الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن**، الإمام الكناني، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
١٩٠ ـ **خصائص القرآن الكريم**، الدكتور فهد الرومي، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
١٩١ ـ **خلق أفعال العباد**، البخاري، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ.
١٩٢ ـ **الدر المصون في علم الكتاب المكنون**، السمين الحلبي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٩٣ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٩٤ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.

١٩٥ ـ **دراسات في الحديث النبوي**، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة: ١٤١٣هـ.

١٩٦ ـ **دراسات في علوم القرآن**، فهد الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ.

١٩٧ ـ **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، د. محمد عبد الخالق عظيمة، دار الحديث، القاهرة، طبعة: ١٤٢٥هـ.

١٩٨ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعين، دائرة المعارف الهندية، طبعة: ١٣٩٢هـ.

١٩٩ ـ **دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب**، محمد الأمين الشنقيطي، دار عباس الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠٠ ـ **دفع شبه التشبيه**، ابن الجوزي، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام النووي، الأردن، طبعة: ١٤١٣هـ.

٢٠١ ـ **دقائق التفسير**، ابن تيمية، جمع: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٠٢ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لابن فرحون المالكي، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٢٠٣ ـ **الديباج على مسلم**، السيوطي، تحقيق: أبو اسحق الحويني، دار ابن عفان.

٢٠٤ ـ **ديوان أبي العتاهية**، تحقيق: الدكتور شكري فيصل، جامعة دمشق، ١٣٨٤هـ.

٢٠٥ ـ **ديوان زهير بشرح البطليوسي**، تحقيق: ناصيف عواد، ط. دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٠٦ ـ **ديوان عامر بن الطفيل رواية أبي بكر بن الأنباري عن ثعلب**، دار صادر، بيروت، ١٣٣٨هـ.

٢٠٧ ـ **ذم التأويل**، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٠٨ ـ **رؤية الله في ضوء الكتاب والسُّنَّة والعقل**، جعفر السبحاني الشيعي.

٢٠٩ ـ **الرأي الصحيح في من هو الذبيح**، عبد الحميد الفراهي، عناية: مسعود الندوي، مطبعة معارف، الهند، ١٣٣٥هـ.

٢١٠ ـ **رحلة الحج إلى بيت الله الحرام**، الشنقيطي، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢١١ ـ **الرد على الجهمية**، ابن منده، تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان.

٢١٢ ـ **الرد على الجهمية**، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٢١٣ ـ **الرد على الزنادقة والجهمية**، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

٢١٤ ـ **رسائل المرتضى**، الشريف المرتضى، تحقيق: السيد أحمد الرجائي، مطبعة سيد الشهداء، دار القرآن الكريم، قم، إيران، طبعة: ١٤٠٥هـ.

٢١٥ ـ **رسائل ومقالات**، السبحاني الشيعي، مؤسسة الصادق، قم، إيران، نشر في مجلة آفاق الإسلام، عمّان، السنة الخامسة، العدد الأول، ١٩٩٧م.

٢١٦ ـ **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، أبو نصر السجزي، تحقيق: محمد باكريم، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢١٧ ـ **رسالة إلى أهل الثغر**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: د. عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٢١٨ ـ **الرسالة**، الشافعي، دراسة وتحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.

٢١٩ ـ **الروايات التفسيرية في فتح الباري**، عبد المجيد الشيخ عبد الباري، نشر: وقف السلام الخيري، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٢٠ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الآلوسي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٢١ ـ **الروح**، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٢٢ ـ **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، السهيلي، تحقيق: مجدي منصور الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٢٣ ـ **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.
٢٢٤ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمٰن السعيد.
٢٢٥ ـ **زاد المسير في علم التفسير**، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٢٢٦ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة، ١٤٠٧هـ.
٢٢٧ ـ **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**، ابن عقيلة المكي، مركز البحوث والدراسات بجامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٢٢٨ ـ **الزينة في الكلمات الإسلامية العربية**، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت٣٢٢)، تحقيق: حسين بن فيض الله الهمداني، مركز الدراسات اليمني، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٢٩ ـ **السبعة في القراءات**، أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٢٣٠ ـ **السراج المنير**، محمد بن أحمد الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٢٣١ ـ **السلسلة الصحيحة**، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٣٢ ـ **السُّنَّة**، أبو بكر الخلال، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.
٢٣٣ ـ **السُّنَّة**، عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٣٤ ـ **السُّنَّة**، لعمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
٢٣٥ ـ **سنن أبي داود**، أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، تعليق: كمال الحوت، دار الفكر، بيروت.
٢٣٦ ـ **سنن الدارمي**، أبو محمد الدارمي، دار الكتاب العربي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٣٧ ـ **سنن الكبرى**، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٢٣٨ ـ **سنن النسائي الكبرى**، النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٣٩ ـ **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة ببيروت، ١٤٠١هـ.

٢٤٠ ـ **شبهات القرآنيين حول السُّنَّة النبوية**، د. محمود مزروعة، مجلة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٤هـ.

٢٤١ ـ **شبهات القرآنيين**، د. عثمان معلم، مجلة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٤هـ.

٢٤٢ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية ببيروت.

٢٤٣ ـ **شرح أسماء الله الحسنى**، الملا هادي السيزواري الشيعي المتوفى: (١٣٠٠هـ)، مكتبة بصيرتي، قم، إيران.

٢٤٤ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصحابة**، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، هبة الله اللالكائي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٢٤٥ ـ **شرح الأصول الخمسة**، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.

٢٤٦ ـ **شرح السُّنَّة**، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ محمد زهير الشاويش.

٢٤٧ ـ **شرح السُّنَّة**، المزني، تحقيق: جمال عزون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٤٨ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٤٩ ـ **شرح الكوكب المنير في أصول الفقه**، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، طبعة: جامعة أم القرى، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٢٥٠ ـ **شرح المقاصد في علم الكلام**، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: الناشر دار المعارف النعمانية، باكستان، سنة النشر ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٥١ ـ **شرح صحيح البخارى لابن بطال**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٢٥٢ ـ **شرح مقدمة أصول التفسير**، مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٢٥٣ ـ **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد المدائني، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٥٤ ـ **الشريعة**، أبو بكر الآجري، تحقيق: د. عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٢٥٥ ـ **شعب الإيمان**، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٥٦ ـ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، القاضي عياض، دار الفكر، بيروت.

٢٥٧ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، ابن القيم، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٥٨ ـ **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٥٩ ـ **الصحاح في اللغة**، الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.

٢٦٠ ـ **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٦١ ـ **صحيح أبي داود**، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٦٢ ـ **صحيح الجامع الصغير**، محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٢٦٣ ـ **صحيح مسلم**، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦٤ ـ **صفوة التفاسير**، محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٢٦٥ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٢٦٦ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، للسخاوي، مكتبة الحياة، بيروت.
٢٦٧ ـ **ضوابط وآثار استعانة المفسر بالقراءات**، د. عادل الشدي، ط. الجمعية العلمية للقرآن وعلومه، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٢٦٨ ـ **طبقات الحنابلة**، القاضي أبو الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
٢٦٩ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، للسبكي، تحقيق: محمود الطناحي، ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٢٧٠ ـ **طبقات الشافعية**، أبو بكر بن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٧١ ـ **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.
٢٧٢ ـ **طبقات المفسرين**، الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٢٧٣ ـ **طبقات المفسرين**، السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
٢٧٤ ـ **طبقات المفسرين**، للداودي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة بمصر، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٢٧٥ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، ابن القيم، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام.
٢٧٦ ـ **ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
٢٧٧ ـ **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير**، للشيخ الأمين الشنقيطي، تحقيق: خالد السبت، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
٢٧٨ ـ **العرش وما روي فيه**، ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد الحمود، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٢٧٩ ـ **العظمة**، أبو الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٨٠ ـ **عقيدة السلف أصحاب الحديث**، أبو عثمان الصابوني، تحقيق: ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٨١ ـ **العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية**، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

٢٨٢ ـ **علم إعراب القرآن: تأصيل وبيان**، د. يوسف العيساوي، دار الصميعي، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

٢٨٣ ـ **علماء نجد خلال ستة قرون**، عبد الله البسام، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٢٨٤ ـ **علماء ومفكرون عرفتهم**، لمحمد المجذوب، دار عالم المعرفة بجدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٨٥ ـ **العلو للعلي الغفار**، الذهبي، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٨٦ ـ **عمدة التفسير مختصر تفسير ابن كثير**، أحمد شاكر، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

٢٨٧ ـ **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، السمين الحلبي، تحقيق: د. محمد التونجي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٨٨ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بدر الدين محمود العيني، دار الفكر، بيروت.

٢٨٩ ـ **العين**، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، ومهدي السامرائي، دار الهلال.

٢٩٠ ـ **غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، تحقيق: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٢٩١ ـ **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، نظام الدين النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٩٢ ـ **غريب الحديث**، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، تحقيق: د. سليمان إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٩٣ ـ **غريب الحديث**، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٢٩٤ ـ **الغريبين غريبي القرآن والحديث**، أبو عبيد الهروي، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

٢٩٥ ـ **غيث النفع في القراءات السبع**، الصفاقسي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

٢٩٦ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، القاهرة، ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: محب الدين الخطيب، وتعليقات: الشيخ عبد العزيز بن باز، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٢٩٧ ـ **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٩٨ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية من علم التفسير**، محمد بن علي الشوكاني، دار عالم الكتب، بيروت.

٢٩٩ ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٣٠٠ ـ **الفروق اللغوية**، لأبي هلال العسكري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٠١ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٠٢ ـ **فصول في أصول التفسير**، مساعد الطيار، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٠٣ ـ **فضائل القرآن**، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٠٤ ـ **فضل علم السلف على علم الخلف (المطبوع ضمن رسائل ابن رجب)**، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: طلعت الحلواني، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٠٥ ـ **الفوائد**، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٣٠٦ ـ **القاموس المحيط للفيروزآبادي**، تحقيق: محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ.

٣٠٧ ـ **القراءات الشاذة: أحكامها وآثارها**، د. إدريس حامد، مركز بحوث كلية التربية بجامعة الملك سعود، طبعة: ١٤٢٤هـ.

٣٠٨ ـ **القراءات الشاذة: ضوابطها والاحتجاج بها في الفقه والعربية**، د. عبد العلي المسؤول، دار ابن القيم، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٠٩ ـ **القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية**، د. خير الدين سيب، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣١٠ ـ **القراءات وأثرها في التفسير والأحكام**، محمد بازمول، دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣١١ ـ **القضاء والقدر**، د. عبد الرحمٰن المحمود، دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٣١٢ ـ **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**، محمد صديق حسن خان القنوجي، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٣١٣ ـ **قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن**، مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم، الكويت، ١٤٠٠هـ.

٣١٤ ـ **قواعد الترجيح عند المفسرين**، د. حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣١٥ ـ **قواعد التفسير**، جمعاً ودراسة، د. خالد السبت، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣١٦ ـ **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، عبد الرحمٰن بن سعدي، عناية: عبد الله النجدي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣١٧ ـ **القواعد المثلى في شرح أسماء الله وصفاته الحسنى**، الشيخ ابن عثيمين، تخريج: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، طبعة: ١٤١٦هـ.

٣١٨ ـ **قواعد نقد القراءات**، عبد الباقي سيسي، دار كنوز أشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣١٩ ـ **الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف (بهامش الكشاف)**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٢٠ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**، عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٣٢١ ـ **كتاب المصاحف**، أبو بكر بن أبي داود السجستاني، تحقيق: د. محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٣٢٢ ـ **كتاب تفسير القرآن**، ابن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. سعد محمد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٢٣ ـ **الكتاب**، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
٣٢٤ ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٢٥ ـ **كشف التنزيل في تحقيق المباحث والتأويل**، أبو بكر الحداد، تحقيق: د. محمد إبراهيم يحيى، دار المدار الإسلامي، بيروت، طبعة: ٢٠٠٣م.
٣٢٦ ـ **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات**، تحقيق: محمد الداي، مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٣٢٧ ـ **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، مكي بن أبي طالب، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
٣٢٨ ـ **الكشف والبيان أبو إسحاق الثعلبي**، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣٢٩ ـ **كليات الألفاظ في التفسير**، بريك القرني، طبعة الجمعية العلمية للقرآن الكريم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣٣٠ ـ **الكليات**، لأبي البقاء الكفوي، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.
٣٣١ ـ **لباب التأويل في معاني التنزيل**، الخازن، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٣٣٢ ـ **اللباب في علوم الكتاب**، ابن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣٣٣ ـ **لسان العرب**، لابن منظور، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٣٣٤ ـ **لسان الميزان**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
٣٣٥ ـ **لمحات في علوم القرآن**، محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

٣٣٦ ـ **مباحث في علوم القرآن**، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة عشر، ١٩٨٨م.

٣٣٧ ـ **مباحث في علوم القرآن**، مناع القطان، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٣٣٨ ـ **متشابه القرآن**، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣٣٩ ـ **مجاز القرآن (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)**، العز بن عبد السلام، تحقيق: محمد مصطفى الحاج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣٤٠ ـ **مجاز القرآن**، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٤١ ـ **المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع**، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

٣٤٢ ـ **مجمع البيان في تفسير القرآن**، أبو علي الطبرسي، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٤٣ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، الحافظ نور الدين الهيثمي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٣٤٤ ـ **مجمل اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٤٥ ـ **مجموع الفتاوى**، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، جمع: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

٣٤٦ ـ **محاسن التأويل**، محمد جمال الدين القاسمي، دار عباس الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٤٧ ـ **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، أبو الفتح ابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، د. عبد الحليم النجار، د. عبد الفتاح شلبي، دار سزكين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٤٨ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: الرحالة الفاروق، وآخرون، دار الخير، دمشق، ط. وزارة الشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٣٤٩ ـ **المحرر في علوم القرآن**، مساعد الطيار، مركز الدراسات بمعهد الشاطبي بجدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٥٠ ـ **المحصول في علم الأصول**، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٥١ ـ **المحلى بالآثار**، أبو محمد بن حزم الأندلسي الظاهري، دار الفكر، بيروت.

٣٥٢ ـ **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، طبعة: ١٤١٥هـ.

٣٥٣ ـ **مختصر الصواعق المرسلة**، اختصار: محمد الموصلي، تحقيق: الحسن العلوي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٥٤ ـ **مختصر العلو للعلي الغفار**، الحافظ الذهبي، اختصره وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٣٥٥ ـ **مختصر القراءات الشاذة**، ابن خالويه، تحقيق: ج. برجستاير، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٣٤م.

٣٥٦ ـ **المخصص**، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٥٧ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٣٥٨ ـ **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، أبو البركات النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٩ ـ **مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه**، عدنان زرزور، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٦٠ ـ **مدخل إلى علوم القرآن والتفسير**، فاروق حمادة، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٣٦١ ـ **المدخل لتفسير كتاب الله تعالى**، الحدادي، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٦٢ ـ **المدرسة العقلية في التفسير**، للدكتور فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٣٦٣ ـ **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، محمد الأمين الشنقيطي، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣٦٤ ـ **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، ابن حزم الظاهري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣٦٥ ـ **مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
٣٦٦ ـ **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، أبو شامة المقدسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٣٦٧ ـ **المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما في كتاب الانتصاف**، صالح الغامدي، دار الأندلس، حائل، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.
٣٦٨ ـ **المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع: جمعاً ودراسة**، خالد الجعيد، ناصر الجهني، علي العلياني، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٣٦٩ ـ **المستدرك على الصحيحين**، أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٣٧٠ ـ **مسند الإمام أحمد**، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
٣٧١ ـ **مشاهير علماء نجد**، عبد الرحمٰن بن عبد اللطيف آل الشيخ، دار اليمامة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ.
٣٧٢ ـ **مشكاة المصابيح**، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
٣٧٣ ـ **مشكل إعراب القرآن**، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٣٧٤ ـ **مشكل القرآن الكريم**، عبد الله المنصور، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣٧٥ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، الفيومي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت.
٣٧٦ ـ **مصطلحات في كتب العقائد**، محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٧٧ ـ **المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ**، ابن الجوزي، تحقيق: د. حاتم الضامن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٧٨ ـ **مصنف ابن أبي شيبة**، ابن أبي شيبة، دار الفكر، بيروت.

٣٧٩ ـ **معارج التدبر ودقائق التدبر**، د. عبد الرحمٰن الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٨٠ ـ **معالم أصول الدين**، الفخر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣٨١ ـ **معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة**، د. محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧هـ.

٣٨٢ ـ **معالم التنزيل**، البغوي، تحقيق وتخريج: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٨٣ ـ **معاني القرآن الكريم**، أبو جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٨٤ ـ **معاني القرآن وإعرابه**، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، طبعة: ١٤٢٤هـ.

٣٨٥ ـ **معاني القرآن**، أبو زكريا الفراء، تحقيق: محمد علي النجار، دار السرور، بدون تاريخ.

٣٨٦ ـ **معاني القرآن**، سعيد بن مسعدة الأخفش، تحقيق: عبد الأمير محمد الورد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٨٧ ـ **معجم الأدباء**، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٣٨٨ ـ **المعجم الأوسط**، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٣٨٩ ـ **معجم القراءات القرآنية**، د. أحمد مختار، د. عبد العلل مكرم، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٩٠ ـ **المعجم الكبير**، الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٩١ ـ **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣٩٢ ـ **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، د. أحمد مطلوب، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٩٣ ـ **معجم المفسرين**، عادل نويهض، مؤسسة نويهض للثقافة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٣٩٤ ـ **معجم مقاييس اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، طبعة: ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣٩٥ ـ **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٩٦ ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.

٣٩٧ ـ **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، عبد الجبار المعتزلي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.

٣٩٨ ـ **المغني**، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٣٩٩ ـ **مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن**، محمد إسماعيل الصنعاني، تحقيق: هدى القباطي، مركز الكلمة الطيبة، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٠٠ ـ **مفاتيح الغيب**، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٠١ ـ **مفتاح دار السعادة**، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠٢ ـ **مفردات القرآن**، عبد الحميد الفراهي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٤٠٣ ـ **المفردات في غريب القرآن**، الأصفهاني، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم بدمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٤٠٤ ـ **مفردة الحسن البصري**، أبو علي الأهوازي، تحقيق: د. عمر يوسف حمدان، دار ابن كثير، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٤٠٥ ـ **المفسر: شروطه، آدابه، مصادره**، أحمد قشيري سهيل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٤٠٦ ـ **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**، د. محمد المغراوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٠٧ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.
٤٠٨ ـ **مفهوم التفسير والتأويل**، للدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٠٩ ـ **المقابلة في القرآن الكريم**، د. بن عيسى باطاهر، دار عمار، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤١٠ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
٤١١ ـ **مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير**، مساعد الطيار، دار المحدث، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٤١٢ ـ **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٤١٣ ـ **مقدمة أصول التفسير**، ابن تيمية، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٤١٤ ـ **مقدمة المفسرين**، للبركوي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمٰن الدهش، دار الحكمة ببريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٤١٥ ـ **مقدمة جامع التفاسير (بآخر تنزيه القرآن عن المطاعن)**، الأصفهاني، دار طلاب المعرفة ببيروت.
٤١٦ ـ **الملل والنحل**، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، طبعة: ١٤٠٤هـ.
٤١٧ ـ **من غرائب المفسرين في أواخر القرن العشرين**، للشيخ محمد عبد الله بن الصديق الجكني الشنقيطي، المفتي بدائرة القضاء بأبي ظبي، ط. ١٤١٨هـ.
٤١٨ ـ **مناهج اللغويين في العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري**، محمد الشيخ عليو محمد، دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤١٩ ـ **مناهل العرفان**، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٤٢٠ ـ **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، ابن الجزري، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٢١ ـ **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد الإعجاز**، الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٤٢٢ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٤٢٣ ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٤٢٤ ـ **المنهاج في الحكم على القراءات**، د. إبراهيم الدوسري، دار الحضارة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤٢٥ ـ **منهج ابن كثير في التفسير**، د. سليمان اللاحم، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٢٦ ـ **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السُّنَّة والجماعة**، عثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤٢٧ ـ **منهج الاستنباط في القرآن الكريم**، فهد الوهبي، مركز الدراسات بمعهد الشاطبي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٤٢٨ ـ **منهج التلقي والاستدلال بين أهل السُّنَّة والمبتدعة**، أحمد الصويان، صادر عن المنتدى الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.
٤٢٩ ـ **المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة والتابعين في تفسير: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾**، سليم عيد الهلالي، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٤٣٠ ـ **الموافقات**، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دراسة وتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
٤٣١ ـ **المواقف**، عضد الدين عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٤٣٢ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للنشر، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٤٣٣ ـ **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، الدكتور عبد الرحمٰن المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٣٤ ـ **موقف السلف من المجاز في الصفات**، د. محمد عبد العليم دسوقي، دار اليسر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٣٥ ـ **ميزان الاعتدال**، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة ببيروت، بدون تاريخ.

٤٣٦ ـ **الميزان في تفسير القرآن**، الطباطبائي، نشر الحوزات العلمية، قم، إيران.

٤٣٧ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، ابن حزم الظاهري، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٣٨ ـ **الناسخ والمنسوخ**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: د. سليمان بن إبراهيم اللاحم، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٣٩ ـ **الناسخ والمنسوخ**، هبة الله بن سلامة بن نصر المقري، تحقيق: زهير الشاويش، محمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤٤٠ ـ **النبأ العظيم**، محمد عبد الله دراز، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٤١ ـ **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٤٤٢ ـ **النسخ في القرآن الكريم**، د. مصطفى زيد، عناية: د. محمد يسري، دار اليسر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤٤٣ ـ **النشر في القراءات العشر**، ابن الجزري، تحقيق: د. علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤٤ ـ **نظام القرآن تأويل الفرقان بالفرقان**، العلامة: عبد الحميد الفراهي، مطبعة معارف، الهند، ١٣٣٥هـ.

٤٤٥ ـ **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، برهان الدين البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٤٦ ـ **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، أحمد بن محمد المقري، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٤٧ ـ **نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**، الدارمي، تحقيق: د. رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٤٤٨ ـ **نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية**، خالد الغامدي، دار أطلس الخضراء، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٤٤٩ ـ **النكت والعيون**، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٥٠ ـ **الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن**، محمد أبو زيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٤٩هـ.
٤٥١ ـ **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، د. سليمان القرعاوي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٤٥٢ ـ **الوجوه والنظائر لألفاظ الكتاب العزيز**، أبو عبد الله الدامغاني، تحقيق: محمد أبو العزم الزفيتي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٤هـ.
٤٥٣ ـ **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.
٤٥٤ ـ **الوجيز**، الواحدي، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٥٥ ـ **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، الواحدي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٤٥٦ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأحمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ببيروت.

المجلات العلمية:

٤٥٧ ـ **أبو صالح باذام مولى أم هانئ وتفسيره من رواية إسماعيل بن أبي خالد: جمع ودراسة**، د. ناصر المنيع، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٤٥٨ ـ **أثر الاكتشافات العلمية في تفسير القرآن**، للدكتور صالح صواب، ضمن بحوث مجلة الشاطبي، العدد الخامس، ١٤٢٩هـ.
٤٥٩ ـ **الأفراد**، ابن فارس، تحقيق: حاتم الضامن، نشرت ضمن مجلة العرب، العدد (٣٥)، ١٤٢٠هـ.

٤٦٠ ـ **الآيات القرآنية التي استشهد بها النبي ﷺ**، الدكتور عصام الحميدان، بحث محكم في مجلة معهد الشاطبي العدد (٦)، ١٤٣٠هـ.

٤٦١ ـ **بغية المتأسي في إثبات الكرسي**، د. علي الشهراني، بحث في مجلة الحكمة، العدد (٢٤)، ١٤١٥هـ.

٤٦٢ ـ **تصحيح طريقة معالجة تفسير السلف في الإعجاز العلمي**، للدكتور مساعد الطيار ضمن بحوث مجلة معهد الشاطبي، العدد الثاني، ١٤٢٧هـ.

٤٦٣ ـ **تفسير القرآن بالقرآن**، دراسة في المفهوم والمنهج، سعاد كوريم، بحث دبلوم الدراسات العليا، نشر مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٤٩).

٤٦٤ ـ **التفسير بمكتشفات العلم التجريبي بين المؤيدين والمعارضين**، للدكتور محمد الشايع، مجلة جامعة الإمام، العدد الرابع، ١٤١١هـ.

٤٦٥ ـ **دراسة عقدية لبعض الصفات التي ادعي فيها المشاكلة**، للدكتور يوسف السعيد، مجلة جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثاني والثلاثون، ١٤٢١هـ.

٤٦٦ ـ **العلامة: أبو الوفاء ثناء الله الآمرتسري**، د. عبد الرحمٰن الفريوائي، بحث نشر في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود العدد (٢٤)، ١٤١٩هـ.

٤٦٧ ـ **عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم**، للدكتور سليمان العايد، مجلة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢١هـ.

٤٦٨ ـ **عناية المسلمين باللغة العربية**، للدكتور أحمد الخراط، مجلة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، ١٤٢١هـ.

٤٦٩ ـ **القرآنيون وشبهاتهم حول السُّنَّة**، خادم إلهي بخش، ضمن مطبوعات مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، ١٤٢١هـ.

٤٧٠ ـ **ما اتصل به بيانه من القرآن الكريم من سورة البقرة إلى سورة النحل**، د. ملفي الصاعدي، بحث نشر في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (١٣١)، ١٤٢٦هـ.

٤٧١ ـ **ما يثبت وما لا يثبت خبر الواحد عند الأصوليين**، د. علي الضويحي بحث محكم في جامعة الإمام، العدد الثالث عشر، ١٤١٥هـ.

٤٧٢ ـ **منهج الأشاعرة في العقيدة: للشيخ سفر بن عبد الرحمٰن الحوالي**، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (٦٢)، ١٤١٠هـ.

٤٧٣ ـ **وقوع الجمع موقع المثنى، وتوجيه قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾**، للدكتور عبد الرحمٰن الحازمي، بحث محكم في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (١٥١)، ١٤٣١هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة

الموضوع | رقم الصفحة

الموضوع | رقم الصفحة

الموضوع | رقم الصفحة